Roland Bothner

Moral, Vernunft, Macht

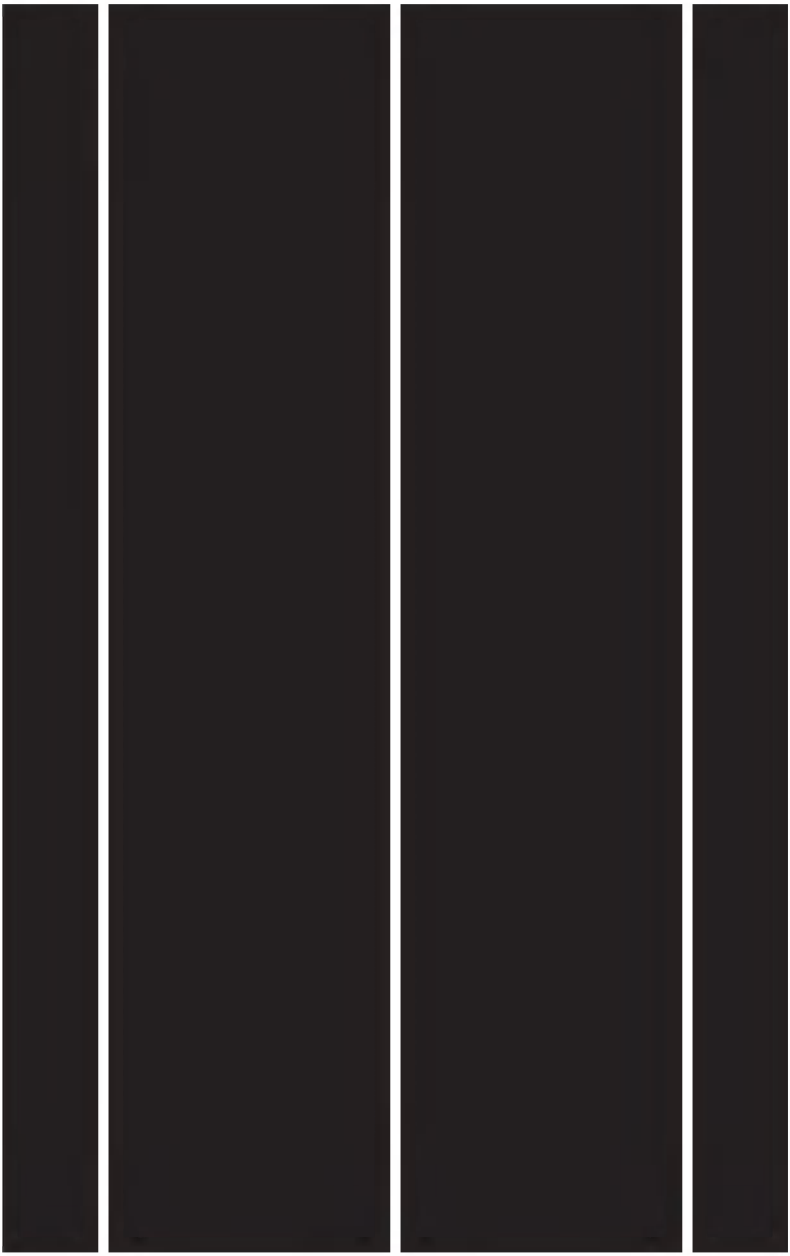
Abhandlung zur praktischen Philosophie

Edition Publish & Parish

Roland Bothner
Geboren 1953 in Walheim, Baden-Württemberg. Studium der Philosophie, Kunstgeschichte, Vergleichenden Literaturwissenschaft, Soziologie, Politologie in Tübingen, München, Bern, Heidelberg, Frankfurt am Main. 1981 Promotion in Philosophie an der Universität Frankfurt am Main.
Dozent für Literaturwissenschaft und Philosophie an den Volkshochschulen Stuttgart und Mannheim. Lehrbeauftragter für Vergleichende Literaturwissenschaft und Kunstgeschichte an den Universitäten Frankfurt am Main und Gießen.
1996 Habilitation in Kunstgeschichte. Privatdozent für neuere Kunstgeschichte an der Universität Bremen. 2003 Ernennung zum außerplanmäßigen Professor, 2007 zum Professor.
Betreibt die philosophische Praxis „Begriff & Kategorie".

Bildnachweis
Flächenzeichen © Roland Bothner

Erstausgabe
© 2011 Edition Publish & Parish
Blumenstraße 40, 69115 Heidelberg
Alle Rechte vorbehalten
Gesamtherstellung: Edition Publish & Parish
Druck: xPrint s.r.o., Pribram
Printed in Czech Republic
ISBN 978-3-934180-14-7



Inhalt

Vorwort	9
I. Grundlegung	12
II. Moral als Bewusstsein	24
III. Moral in der Lebenswelt	32
IV. Moral im Zwielicht, das Undefinierbare der Moral	39
V. Moral in ihrer Verbindung zur Macht	44
VI. Das Böse, ontologisch und erkenntnistheoretisch	50
VII. Von der Moral zum Recht	77
VIII. Recht im Faschismus	84
IX. Die sozialistische Gesetzlichkeit	89
X. Vertrag und Menschenrechte	93
XI. Recht und Wirtschaftsform	101
XII. Moralische Konsequenzen	112
XIII. Das ethische Minimum	118
XIV. Recht und Moral, Trennung oder Verbindung?	122
XV. Trotz allem – neuer Ansatz für eine Moral	133
XVI. Theorie der Gesellschaft	143
XVII. Pflichterfüllung oder Heuchelei, Kant oder Hegel?	174
XVIII. Unternehmensethik	193
XIX. Freiheit und Macht	207
XX. Vernunft und Kultur	216
XXI. Nietzsches Vornehmheit	223
XXII. Elite und offene Gesellschaft	226
XXIII. Naturrecht und Grundgesetz	236
XXIV. Wirtschaft und Staat	247
XXV. Ethische Rationalität	254
Literatur	270

Vorwort

Vorliegende Abhandlung zur praktischen Philosophie ist wegen der Unabgeschlossenheit der menschlichen Existenz naturgemäß offen. Unabgeschlossen sind somit auch die mit ihr zusammenhängenden Gegenstände. Das betrifft die menschliche Seele ebenso wie die Gesellschaft, die Wissenschaft ebenso wie Recht und Moral. Die Welt ist nicht nur nicht geschlossen, sie ist in tausend Partikel versprengt. Nicht einmal in Sphären einzuteilen. Das ist weder durch den dialektischen Weltgang, noch durch die gesellschaftliche Arbeitsteilung als Ausdifferenzierung zu erklären. Der richtige Ausdruck dafür lautet chaogen.
Man lebt in einer dissoziierten Gesellschaft. Allgemeingültige Werte sind zwar wünschenswert, aber nicht von Bestand. Dem könnte nicht einmal ein Wertrelativismus, wie er seit Max Weber gepflegt wurde, gerecht werden. Werte leuchten wie Sternschnuppen auf und verglimmen.

Eine allgemeingültige Ethik kann nur formulieren, wer an Gesetze glaubt. Ohne Newtons Gravitationsgesetz keine Kritik der praktischen Vernunft. Im Anschluss an Newton glaubte Kant, ein Gesetz gefunden zu haben, das der Freiheit entspringt. Wer die Welt vereinfacht, dem gerät, dankenswerterweise, noch eine Moralphilosophie. Wenn das Innere der Welt der Wille ist, so ist Mitleid als Grundlage der Moral durchaus eine Konsequenz, dem satanischen Willen etwas entgegenzusetzen. Moralphilosophie ist, bei Durchsicht ihrer Geschichte, eine abgeleitete Disziplin. Daraus folgt nicht, dass aus Ontologie, Erkenntnistheorie oder Metaphysik eine Ethik oder Moralphilosophie abzuleiten sei. Oftmals verbietet es sich sogar, die Erhabenheit des tiefen Denkens in solche Niederungen hinabzuziehen. Eine abgeleitete Disziplin bleibt sie

selbst bei jenen nachmetaphysischen Philosophen, die erkannt haben, dass es eine derartige Grundlage nicht geben kann. Sie suchen festen Boden. Sie wagen sich nicht aufs offene Meer. Vom sicheren Strand aus blicken sie mit dem Fernglas hinaus, um den Schiffbrüchigen zuzurufen, was sie tun sollen. Diese Denker nehmen zu allem Zuflucht, was sich als Basis, vor allem wissenschaftlicher Art, anbieten könnte. Und sei es auch nur die Erkenntnis über die Stufen und Phasen der kindlichen Entwicklung. Auf elegante Weise delegieren die Nachmetaphysiker die Verantwortung für ihre großspurigen Belehrungen, die sie selbst übernehmen müssten, an die Wissenschaften.

Moralphilosophie ist theoretisch. Wenn es keine Grundlage oder kein oberstes Prinzip gibt, heißt das nicht, dass sie unmöglich wäre. Sie ist nur unmöglich in alten Formen der Deduktion, Induktion und Abduktion. Sie ist auf die Lebenswelt, die im großen Umfang mit der Alltagswelt identisch ist, bezogen und keine Theorie der Lebenswelt. Deshalb ist sie wie das Leben risikobehaftet, unsicher, aber erfahrungsgesättigt. Sie sucht keine Wahrheitskriterien, im Sinne des richtigen Handelns, sondern Kriterien der Evidenz. Mehr kann eine Theorie, die sich mit Tatsachen konfrontiert, nicht leisten. Evidenz stellt sich durch Genauigkeit ein. Diese wiederum ergibt sich aus den Tatsachen, die, ganz im Sinne Wittgensteins, in Sachverhalte zerfallen. Diese werden entfaltet, bis an ihnen Konsequenzen sichtbar werden. Die Welt zerfällt in Tatsachen. Es gibt diese und jene, einfache und komplizierte. Ist eine Tatsache durch Genauigkeit und Konsequenz durchsichtig, das heißt evident, wird der Versuch durchgeführt, ob sich diese evidente Einsicht nicht auch auf andere Tatsachen anwenden lässt. Wenn ja, führt dies zu einer Abduktionsbildung, um daran Logisches, im Sinne von Geltung oder Allgemeingültigkeit, festzustel-

len. Damit hätte Evidenz im Logischen, also in den Denkgesetzen des Identitätssatzes, des Satzes vom Grund und des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten, ein Korrelat.
Die Abhandlung geht also vom Einzelnen aus. Sie ist nominalistisch. Mit nominalistischer Kritik kann sie leben. Durch die Verbindung zur universalistischen Logik hat sie die Kritik zugleich in sich aufgenommen und überwunden.

Das Einzelne ist kein Einzelnes eines Allgemeinen, sondern der Lebenswelt, die als Allgemeines nicht zu fassen ist, sondern eben nur als lebendige Mannigfaltigkeit. Deshalb sind Wiederholungen, wechselnde Perspektiven, Gedankenexperimente, literarische Spielformen und logische Verfahren durchaus notwendig, um der Lebenswelt gerecht zu werden. Den verschiedenen Darstellungsformen steht ein sachlicher, einfacher Sprachgebrauch gegenüber. Das ist der Genauigkeit und der Klarheit geschuldet.
Sie umgeht die Falle des Fachjargons. Ebenso die Falle des Fachwissens, das sich auf Wertfreiheit beruft. Fachwissen ist herrschaftsgesteuert. Zur Wertfreiheit gehört Autarkie. Jedes Fachwissen ist heteronom. Dem Fachwissen ist es unmöglich, seinen Käfig zu verlassen, deshalb glaubt es, mit dem Hinweis auf fehlendes Fachwissen, sei die ganze Sache erledigt. Die Abhandlung diskutiert nicht die wissenschaftliche Literatur in aller Breite, mit allem Für und Wider. Sie greift auf Schriften zurück, die ihr symptomatisch scheinen, um die Diagnose zu erhärten. Sie bietet kein expandierendes Universum an Argumenten, damit sich die Kritik ein beliebiges Argument herausgreift, um das Ganze zu deklassieren. Ein erfolgreicher Trick, der immer noch seine unverbesserlichen Anhänger findet. Dem verweigert sich die Abhandlung. Sie übernimmt die Funktion des Spielverderbers.

I. Grundlegung

1. An moralischen Fragen sind nur noch jene interessiert, die meinen, Moral sei eine Kapitalanlage mit hohem Profit.

2. Moral ist ein geschichtliches Ergebnis. Sie entsteht aus der Wechselwirkung von Individuum und Freiheit. Das Individuum befreit sich aus Sippen-, Gruppen-, Stände- und Staatszwängen. Die althergebrachte Sittlichkeit kennt keine individuellen Freiheiten. Sittliches Verhalten legitimierte in der Antike der Mythos, nach der Völkerwanderung die Religion. Diese neue individualisierte Freiheit, jenseits des Sittlichen, soll durch Regeln unterworfen werden, dergestalt, dass aus der Freiheit des Handelns zugleich Leitlinien des Handelns zu gewinnen sind, die wiederum das Wesen der Freiheit bestimmen. Das ist ein Zirkel, aus dem die Moralphilosophie nicht herauskommt: Die Freiheit beweist, dass es eine Moral gibt, wie ebenso die Moral beweist, dass es Freiheit gibt. Aber weder lässt sich aus der Freiheit Moral begründen noch umgekehrt. Denn Freiheit ist kein Objekt.

3. Moral ist angeblich mit vernünftigem Handeln gleichzusetzen. Doch für die moralischen Folgen muss der Leib herhalten. Die Moral hält sich am Leib schadlos. An ihm wird das moralische Urteil vollstreckt.

4. Ethik ist ein Fachgebiet für Gelehrte und Kommissionen, ein Lehrfach an Schulen. Alle diskutieren, suchen die Ethik zu begründen, fragen, was gut und böse sei. Niemand fühlt sich davon berührt. Man spricht darüber, wie man über das Wetter spricht. Für den einen ist es zu warm, für den anderen zu kalt, der dritte hofft, dass es sich ändert, der vierte meint, dass das Wetter für

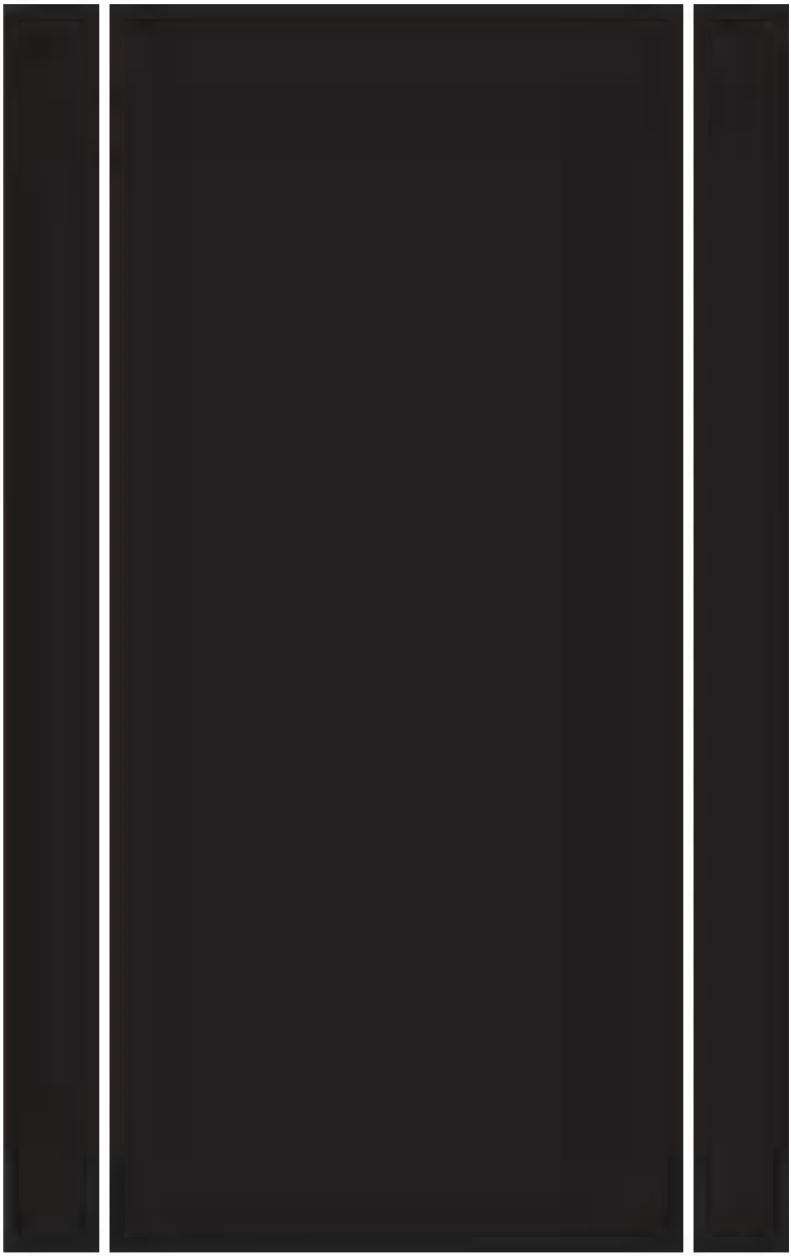
einige Zeit so bleibt, weil das für die Urlauber und die Bauern gut sei, andererseits schädlich für die Alten in den Pflegeheimen und die Kinder. „Die moderne Ethik klammert überhaupt grundsätzliche Probleme, die die Natur des Menschen und seine Stellung in der Welt betreffen, aus. Sie beschränkt sich einerseits auf formale Analysen der Kommunikation und vertraut andererseits darauf, dass die Lebensweltressourcen weiterhin die Grundlage des gemeinschaftlichen Lebens bleiben." (Walter Schulz, Grundprobleme der Ethik, Pfullingen 1989, S. 11)

5. Was ist Moral? – Das Wissen um die Folgen einer Aktivität oder Passivität, das bereits zu Beginn der Abfolge mitbestimmend ist. Der Moralist – dieser Ausdruck zeigt schon, dass Wissen und Moral zusammengehören. Ein Moralist ist sowohl einer, der über Moral reflektiert, als auch einer, der Moral zur Richtschnur seines Handelns macht. Ein Reflexionsmoralist ist einer, der im Geiste Probe handelt.

6. Aktivität ist nicht nur eine Handlung. Sie ist etwas Willenshaftes. Sie reicht von inneren Regungen, Bewegungen bis zu Entäußerungsformen der Tätigkeit und der Arbeit, im Falle der Passivität von der Erstarrung, Unbeweglichkeit bis zur Verweigerung oder dem Zulassen. Aktivität und Passivität gehören zusammen, weil eine Aktivität gegenüber einer Sache Passivität gegenüber allen anderen Bereichen impliziert. Passivität ist jedoch eine negative Aktivität, die sich auf alles bezieht. Auch in der Passivität ist eine Aktivität enthalten, nämlich als Akt der Verweigerung. Zur Vereinfachung wird Aktivität wie Passivität als Grund-Folge-Verhältnis definiert. Der Grund ist als Beginn oder Einsatzstelle einer Regung oder einer Arbeit sowie einer Verhärtung oder einer Verweigerung zu bestimmen. Aus dem Grund erfolgt das Nacheinander oder

die Abfolge, die Folge wird als Abschluss oder Ende definiert, das ein Ergebnis oder eine Ausbeute oder umgekehrt eine fehlende Einwirkung oder eine Destruktion herbeiführt.

Vom Grund ist das Motiv zu unterscheiden. Das Motiv ist die Veranlassung, etwas zugrunde zu legen, also etwas zu beginnen, das es vorher nicht gab. Es hat mit der Aktivität selbst nichts zu tun. Etwas sich beweisen wollen, sich austoben, sich langweilen, etwas verändern wollen oder schlichtweg seinen Lebensunterhalt verdienen zu müssen sind Motive, die jedoch außerhalb des Grund-Folge-Verhältnisses bleiben. Damit ist auch der Unterschied zu Schopenhauer gekennzeichnet. Er setzt Motiv mit innerer Ursache identisch, die Ursache mit dem Grund. Er vermischt Grund-Folge und Kausalität.
Das ist eine notwendige Vereinfachung, seine Philosophie benötigt keine weitreichende Differenzierung, weil der Wille das Ding an sich ist und der Mensch nur eine Erscheinung des Willens. Der Wille setzt sich durch, obwohl der Mensch meint, er sei frei in seinen Handlungen. Diese sind jedoch nichts anderes als Manifestationen des Willens: „[…] jeder hält sich a priori für ganz frei, auch in seinen Handlungen, und meint, er könne jeden Augenblick einen andern Lebenswandel anfangen, welches hieße ein anderer werden. Allein a posteriori, durch Erfahrung, findet er zu seinem Erstaunen, dass er nicht frei ist, sondern der Notwendigkeit [des Willens, R. B.] unterworfen, dass er, aller Vorsätze und Reflexionen ungeachtet, sein Tun nicht ändert und vom Anfang seines Lebens bis zum Ende denselben von ihm selbst missbilligten Charakter durchführen und gleichsam die übernommene Rolle bis zu Ende spielen muss.“ (Arthur Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung I, Stuttgart/Frankfurt am Main 1960, S. 175)



7. Deshalb wird der Ausdruck Ursache vermieden, weil er eine Identität mit der Wirkung voraussetzt, die im Grund-Folge-Verhältnis nicht gegeben ist, da es ohne Grund keine Folgen gibt, aber die Folgen nicht unmittelbar auf den Grund zurückzuführen, nicht mit dem Grund identisch sind. Es ist ein weiter Weg vom Grund zu den Folgen, die durch Umstände, Bedingungen, Wechselwirkungen beeinflusst werden. Der Vorteil, etwas Willenshaftes als Grund-Folge-Verhältnis zu definieren, liegt auf der Hand. Damit sind Anfang und Ende einer Regung oder Arbeit gesetzt, ohne Metamorphosen, Transformationen, Formwechsel, qualitative Sprünge, die sich zwischen Anfang und Ende ergeben, auszuschließen. Das Grund-Folge-Verhältnis erfasst keine teleologische Setzung, in dem Sinne, dass im Grund eine Zweckursache gesetzt ist, die sich in der Folge durch Stoff- und Formursache verwirklicht.

8. Das Wissen um die Folgen heißt Erkenntnis. Moral ist praktische Erkenntnis. Deshalb tendiert sie dazu, Regeln und Verbindlichkeiten aufzustellen.
Der Zweck dieser Regeln ist Sicherheit und Freiheit. Sicherheit, insofern als derjenige, der sich an die Regeln hält, mit dem Eintreten der Folgen rechnen kann. Auf A folgt B. Freiheit, insofern als die Regeln beschränkt sind. Es gibt einen regelfreien Raum oder Zeit jenseits der Moral. Moral beschränkt sich, um Freiheit zu ermöglichen.

9. Moral ist das Gegenteil von Tugend und Sittlichkeit. Denn Tugend und Sittlichkeit gelten überall und nirgends. Sie sind moralinsaurer Nebel. Ihr Ziel ist Beherrschung. Die Anwendung willkürlich. Sie herrschen durch Willkür, sie gelten für die einen und nicht für die anderen, je nach Bedarf.

10. Die erste unmoralische Setzung: das bewusste Aufstellen einer Behauptung, die nicht zutrifft. Das ist eine Unwahrhaftigkeit, noch völlig ohne Objektbezug. Unwahrhaftig ist die Behauptung: „Ich habe Hunger", obwohl man satt ist.
Die erste objektbezogene Unwahrhaftigkeit ist die irreführende Formulierung eines Widerspruchs: A = B. Oder wenn über die Tatsache A etwas anderes als A ausgesagt wird, obwohl ich weiß, dass A = A ist. Wenn ich nicht weiß, was die Tatsache A ist und darüber eine richtige oder falsche Aussage mache, ist dies eine Frage der Erkenntnis und nicht eine der Moral.

11. Dieser Begriff der Unwahrhaftigkeit hat nichts mit Sartres Unwahrhaftigkeit zu tun (vgl. Jean-Paul Sartre, Das Sein und das Nichts, Hamburg 1962, S. 100ff.). Sartres Unwahrhaftigkeit ist eine Ablenkungshandlung oder eine Verneinung. Das Sein als An-sich wird anerkannt, um es zu negieren, damit ein Für-sich möglich ist. Das Für-sich ist eine Flucht vor dem An-sich. Die Unwahrhaftigkeit ist eine Aktion des Für-sich. Sie verneint das An-sich, damit das Für-sich nicht vom An-sich angezogen, damit vom An-sich ausgelöscht wird. Die Unwahrhaftigkeit ist die Illusion, das Für-sich wäre das wahre An-sich. Die Unwahrhaftigkeit unterschlägt das An-sich.

12. Die Unwahrhaftigkeit setzt auf die ferne Zukunft oder auf große, räumliche Entfernung. Also darauf, dass der Widerspruch nie und nirgends zutage tritt oder zumindest erst dann, wenn er keine Relevanz mehr besitzt.

13. Moralisch wahrhaftig wäre: „Ich will B sein." Dies als Folge oder Ergebnis meiner Aktivität oder Passivität. „Ich weiß nicht, ob ich A oder B bin, aber ich will B sein oder werden."

14. Was ist das Ziel der inneren Unwahrhaftigkeit? Zunächst die Folgen oder das Ergebnis einer Aktivität oder Passivität zu fälschen. Zu behaupten: „Das wollte ich doch nicht erreichen. Das ist reiner Zufall." In diesen Bereich gehören solche Sätze: „Man hat mich gerufen. Ich hatte nie die Absicht, diese besondere Stelle zu erhalten." Dabei hatte man vorher Himmel und Hölle in Bewegung gesetzt. Intrigiert, erpresst, Mitleid erregt oder sich erniedrigen lassen.

15. Dann die Folgen zu manipulieren. Um zu behaupten, das resultiere aus der anfänglichen oder ursprünglichen Absicht und Aktivität. Das wird auch als „über die Bande spielen" bezeichnet. Der Unwahrhaftige findet A schöner oder interessanter als B, wobei er nicht an A, sondern an B interessiert ist. Weil der Unwahrhaftige lieber Äpfel als Kirschen isst, behauptet er, Kirschen zu bevorzugen. Alle stürzen sich nun auf die Kirschen, ihm fallen die Äpfel wie von selbst zu. Die Verdeckung oder Verhüllung der wahren Ziele durch Ablenkung auf andere ist ausbaubar. Vor allem, wenn sich mehrere Personen zusammenschließen, um andere abzulenken. Man tut das eine, um etwas ganz anderes zu erreichen. Man beschimpft den Feind, aber der Zweck ist, seine Macht gegenüber den eigenen Anhängern zu demonstrieren. Die Folge der Aktivität ist also die Bedrohung des Feindes, die Folge der Ablenkung ist die Einschüchterung der eigenen Parteigänger.

16. Damit ist die Struktur oder Funktionsweise der Unwahrhaftigkeit enthüllt. Die Unwahrhaftigkeit setzt einen Widerspruch zwischen Grund und Folge. Sie negiert die Folgen aus dem Grund. Die Unwahrhaftigkeit behauptet, die Folge und der Grund seien nicht identisch oder konform oder es bestehe keine Korrelation. Wie auch immer. Damit stehen Grund und Folge im Wider-

spruch. Grund und Folge sind voneinander abgekoppelt. Mithilfe der Abkopplung von Grund und Folge durch Setzung des Widerspruchs wird der Zweck der Unwahrhaftigkeit offenbar.

Die Unwahrhaftigkeit ist nicht an Ursachen oder Gründen und Umständen interessiert, sondern nur an Folgen oder Wirkungen. Ihr Ziel ist, sich Vorteile zu verschaffen. Vorteile verschaffen heißt Intensitätssteigerung, die nicht durch Aktivität oder Passivität möglich ist. Denn jede Aktivität ist in ihrer Reichweite durch das Grund-Folge-Verhältnis begrenzt. Intensitätssteigerung bedeutet, einen höheren Effekt zu erzielen, als er durch eigene Aktivität erreichbar ist.

17. Was ist das Ziel der äußeren Unwahrhaftigkeit? Andere zu beeinflussen, für sich zu gewinnen. Sympathien zu sammeln. Macht über sie zu erhalten, dann die von ihnen produzierten Folgen für sich zu beanspruchen. Sie abhängig zu machen, sie zu beherrschen, sie als Mittel auszunützen.

18. Was ist das Ziel einer unwahrhaftigen Ordnung? Ein Funktionssystem aufzubauen, das die Menschen als Umwelt definiert, um sich durch sie zu stabilisieren und zu erweitern. Das System bedient sich der Menschen, sie partizipieren nicht an ihm. Der Vorteil eines Funktionssystems besteht darin, dass es die Beziehung von Grund und Folge aus der Welt schafft. Damit auch die Frage nach Verhältnismäßigkeit. Ein System ist auch nicht nach Maßgabe der Vernunft eingerichtet. Das System funktioniert oder es funktioniert nicht. Das hängt nicht von der Vernunft ab.

19. Was ist das Mittel der Unwahrhaftigkeit? Das Versprechen. Es gaukelt eine erwartbare Folge vor, die nie eintritt. Aber ohne

das Versprechen käme keine Aktivität in Gang. Somit könnte die Folge oder der Ertrag daraus nie abgeschöpft werden.

20. Das Versprechen deutet die Folge um. Sein Erfolg besteht darin, dass es etwas verspricht, was aus dem Grund oder der Abfolge nie abzuleiten wäre. Das Versprechen koppelt die Folge einer Aktivität völlig von ihr ab. Es arbeitet mit Stimmungen, Erwartungen, Affekten. Es behauptet: „Wenn Du das und das machst, dann wirst Du glücklich oder unsterblich sein." Unsterblichkeit oder Glück sind jedoch nie das Resultat einer Handlung oder Unterlassung, die auf einem Grund-Folge-Verhältnis basiert. Neben dem einfachen oder monopolistischen Versprechen, das alles auf eine Karte setzt, indem es alles auf einmal zusichert, gibt es das dualistische: „Wenn Du das und das tust, dann bekommst Du das und das." Es ist ein Versprechen auf Gegenleistung. Auch dieses Versprechen steht in keiner Beziehung zu der zu erbringenden Leistung. Während das monopolistische Versprechen maßlos ist, ist das dualistische überhöht. Das dualistische Versprechen appelliert an das Tauschdenken. Das hat den Nachteil der Bewertung. Je höher das Angebot der Gegenleistung, umso mehr kommt der Verdacht auf, dass die versprochene Gegenleistung geringer als die erbrachte Leistung zu veranschlagen ist. Weil sich das Versprechen der betrügerischen Absicht nähert, ist die erfolgreichere Variante, da maßlos, das monopolistische. Das monopolistische Versprechen vermittelt zwischen einer ersten und einer zweiten Welt. Die erste Welt ist die der Tätigkeiten, Handlungen, Verwirklichungen, die zweite Welt ist die des Glücks, der Ewigkeit, der Vollkommenheit.

21. Die erste Welt steht mit der zweiten Welt in keiner Verbindung. Das Leben, die Existenz, die Natur verweisen auf keine

zweite, überirdische, transzendente Welt. Jedoch ist es das Versprechen, das zwischen beiden vermittelt. Oder: Durch das Versprechen wird die zweite Welt in die erste implantiert. Das ist die Geburt der moralischen Welt durch das Versprechen aus dem Geist der Unwahrhaftigkeit. Moral basiert auf einer Zwei-Welten-Theorie. Moralisches Handeln heißt: die erste Welt mithilfe der zweiten zu strukturieren. Dabei findet eine erste Umdeutung statt: die zweite Welt des Versprechens wird zur ersten. Oder, die zweite Welt der Unwahrhaftigkeit verwandelt sich in die wahre Welt. Die Unwahrhaftigkeit wird dadurch nicht unwahr, sie wird zur ewigen Wahrheit. Es ist die Aufgabe jeder Moral, aus der unwahrhaftigen Welt, die zur wahren gemacht wurde, Grundsätze abzuleiten, die für das irdische, vergängliche Dasein zu gelten haben.

22. Gegenüber dieser unwahrhaftigen Welt, die zur wahren gemacht wurde: Was ist ein moralischer Mensch? Einer, der hält, was er verspricht. Das setzt jedoch Wissen und Kenntnis der Umstände und Bedingungen voraus, die das Einhalten des Versprechens verhindern oder ermöglichen. Das setzt stabile, berechenbare Verhältnisse voraus. In einer anarchischen oder dissoziativen Gesellschaft, auch pluralistisch genannt, ist dies unmöglich. So sehr sie nach moralischem Verhalten verlangt. Denn jede moralische Handlung steht im Zeichen der Ohnmacht. Weil der moralische Mensch als Ohnmächtiger nicht sein Versprechen einhalten kann, wird gerade er von jenen als amoralisch denunziert, die keinerlei Moral besitzen.

23. Was ist das Kennzeichen von Moral? Moral ist auf das Individuum bezogen. Oder: Im Zentrum der Moral steht das Individuum. Es gibt keine Gruppenmoral, Klassenmoral oder Staatsmoral. Moral dient in diesen Fällen dem Gruppenzwang.

Wie beispielsweise der Eid. Von Moral ist dann zu sprechen, wenn das Individuum, unter Berücksichtigung der Umstände und Bedingungen, etwas halten kann, was es verspricht. Individuum und Moral gehören zusammen. Verschwindet der Begriff des Individuums, verschwindet auch die Moral. Dann gibt es nur noch die Sittlichkeit.

24. Der erste moralische Akt wäre demnach, die Ohnmacht des Individuums aufzuheben. Dies kann nur das Individuum selbst vollziehen. Die Auflösung der Ohnmacht ist der erste moralische Akt des Individuums. Moral delegiert nicht an Andere, weder an Gruppen, noch an Klassen oder Gesellschaften.

II. Moral als Bewusstsein

1. Es gibt für die Moral kein Organ wie das Auge für das Sehen, das Ohr für das Hören. Moral ist das unbekannte X. Deshalb verschiebt man sie in jenen unzugänglichen Bereich vor aller Erfahrung, also ins Transzendentale. Oder man verknüpft sie mit einem anderen, unbestimmten X, mit dem der Freiheit.

2. Moral bezieht sich auf das Verhalten innerhalb einer Lebenswirklichkeit, bei genauer Betrachtung sogar nur auf die Nah-Beziehung. Vernunft bezieht sich jedoch auf das Verhalten und auf die Lebenswirklichkeit, die das jeweilige Verhalten bedingt, somit auf die Gesamtbedingungen und die möglichen Verhaltensweisen. Mit Vernunftrecht ist moralisches Vernunftrecht gemeint. Als solches bildet es einen Gegensatz zu Recht und Gesetz. Recht ist das Ergebnis der Verhaltensweisen der Menschen untereinander und zu den Dingen, die sie als Besitz und Eigentum betrachten. An den rechtlichen Regelungen kristallisieren sich Machtverhältnisse, Gruppeninteressen, Verteilungskämpfe, kurz, wer gewinnt und wer verliert.

3. Das Vernunftrecht steht höher als die Moral. Der moralische Imperativ lautet: das Vernunftrecht durchsetzen. Weil das Recht mangelhaft ist – diese Mängel werden von der Rechtswissenschaft als Zeichen von Freiheit interpretiert –, appelliert man an die Moral. Moral sollte nicht die Mängel verdecken, sondern als praktische Erkenntnis das Recht zur Vernunft bringen. Das heißt, es als Niederschlag von Machtinteressen dekodieren.

4. Sokrates ist der Erfinder der Moral, das behauptet Hegel. Moral ist, nach Hegel, das Bewusstsein des eigenen Tuns. Kann man

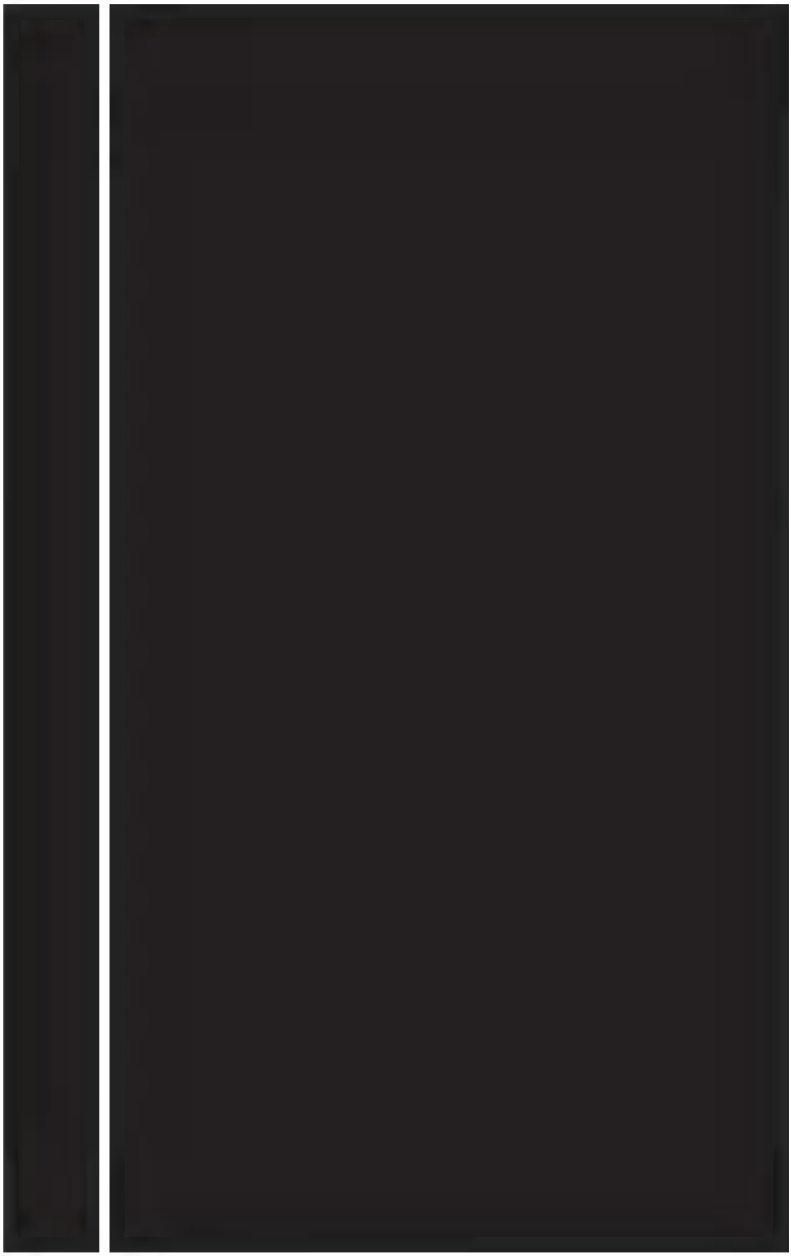
dann in unserer Zeit von Moral sprechen? Wer hat ein Bewusstsein seines Tuns? Ganz im Gegenteil, niemand will ein Bewusstsein davon haben. Man will haben, ohne Bewusstsein, also ohne dass man Rechenschaft darüber ablegt.

Moral als Bewusstsein seines Tuns bedeutet vorherige Verinnerlichung der äußeren Weltstruktur, denn Tun ist ja ein Subjekt-Objekt-Verhältnis oder eine Entäußerung innerer Absichten, die die Außenwelt verändert. Denn die Tat ist eine Einwirkung oder eine Veränderung. Verändert hat sich die Außenwelt, denn sie ist eine von der subjektiven Innenwelt geprägte. Eine Tat, die in der Außenwelt oder im Objektiven keine Spuren hinterlässt, ist keine. Ist es aber keine Verkennung der Weltstruktur zu meinen, dass man auf die Struktur einwirken könne? Der moralische Ansatz gründet sich auf maßloser Überschätzung. Im Gegenzug zur Erkenntnis. Man kann die Welt nicht verändern, aber erkennen, wie sie ist. Jede moralische Handlung geschieht somit wider besseres Wissen. Sie ist absurd. Denn sie wird nicht notwendigerweise als solche erkannt. Eine moralische Handlung wird nur dann sichtbar, wenn sie etwas bewirkt. Das heißt, um etwas zu bewirken, muss sie sich der Kausalität bemächtigen. Kausalität ist jedoch ein Ablauf der Natur. Also verschwindet die Moral in der Kausalität. Wenn einer behauptet, er habe moralisch etwas bewirkt, so antwortet der andere: Deine Wirkung verdankt sich einer Ursache. Wo ist die Moral? Darin, dass man etwas in Gang gesetzt hat? Man setzt fortwährend etwas in Gang, ohne dass es von der Moral beansprucht werden könnte. – Noch schwieriger ist die Unterlassung. Also auf etwas zu verzichten. Wie soll daran Moral erkannt werden? Nur durch den entsprechenden Kommentar. Moralische Handlungen, ob aktiv oder passiv, bedürfen des Kommentars. Moral ist die unsichtbare Hand, die etwas in Bewegung setzt oder es unterlässt. Kann man die unsichtbare Hand ana-

lysieren? Nein. Ihre Motive? Kaum. Also muss Moralität an der Wirkung sichtbar werden. Also als Schädigung, Verletzung oder Hilfe, Ermunterung?

5. Moralische Kategorien müssen also jenseits der Naturgesetzlichkeit erkennbar sein, die sich in und durch die Natur verwirklichen, aber nicht in ihr verschwinden. Es sind geistige oder vergeistigte Kategorien. Gibt es diese überhaupt: Sinn, Zweck, Finalität, Identität? Moral ist nicht jenseits der Vernunft. Die Einen handeln vernünftig, die Anderen moralisch, nämlich wider besseren Wissens. Das gilt nicht mehr. Insbesondere die Relationen sind dahingehend zu untersuchen. Denn jede Relation artikuliert ein Verhältnis von Einem zum Anderem. Damit kommen der Identitätssatz, der Satz vom Grund, der Satz vom ausgeschlossenen Dritten ins Spiel. Diese Sätze sind Wahrheitskriterien. Ob eine Aussage richtig oder falsch ist, wird nach diesen Sätzen oder Denkgesetzen beurteilt. Etwas ist Etwas oder es ist etwas Anderes oder das Andere ist Ableitung eines Etwas. Somit sind Wahrheitskriterien für die Moral gefunden, die nicht der Moral entspringen. Denn die Relationssätze sind grundlegend für die Erkenntnis. Damit ist die Korrelation von Moral und Erkenntnis gegeben. Moralisches Tun verweist nicht mehr tautologisch auf moralische Werte und Normen, die sich an der Idee des Guten ausrichten.

6. Der Identitätssatz hat sein moralisches Gegenstück in der Verantwortung. Das bedeutet, dass ich für das, was ich tue, Verantwortung übernehme. Der Satz vom Grund artikuliert sich in der Moral als Verhältnismäßigkeit. Der Satz vom ausgeschlossenen Dritten entspricht korrelativ der Zuverlässigkeit oder Berechenbarkeit, in dem Sinne, dass nicht mit verschiedenem Maß gemessen wird. Zuverlässig handeln heißt, wenn A vorliegt, dann B, und nicht C oder D.



7. Damit ist die Korrelation von Denkgesetzen und Moral hergestellt. Die Korrelation verändert die Verfasstheit der Moral. Moral differenziert sich in moralische Relationen. Denn Verantwortung, Verhältnismäßigkeit und Zuverlässigkeit sind Relationsbegriffe – nicht nur für das handelnde Ich und für sein Gegenüber, sondern auch für alle Anderen, für Cliquen, Gruppen, Gemeinschaften, Gesellschaften.
Aufgrund des Entsprechungsverhältnisses von Moral und Erkenntnis ist die Moral von der Aufgabe befreit, gesellschaftliche Vorgänge als moralisch oder als unmoralisch zu beurteilen. Die moralische Waffe ist die Erkenntnis. Sie überführt die Gesellschaft und das Handeln der Einzelnen als unwahr.
Weil jeder vernünftige Mensch diese fundamentalen Denkformen anerkennt, sich im Leben an ihnen orientiert und sie bei anderen voraussetzt – sonst würde er sich nicht wundern, wenn er Äpfel verlangt und Zitronen bekommt –, ist dank diesen theoretischen Grundsätzen moralisches Fehlverhalten klar und deutlich festzustellen. Moralisches Fehlverhalten ist demzufolge als Verstoß gegen die theoretischen Relationssätze zu charakterisieren.

8. Das entlastet den moralischen Menschen. Die Moral ist kein unendliches Gebiet des Sollens, eine Wertewelt, gar eine Frage des Gewissens. Der moralische Mensch handelt moralisch, nicht weil er einen guten Willen besitzt, sondern weil sein Handeln den drei Grundsätzen adäquat ist. Und das kann er selbst, dank seiner Erkenntnisfähigkeit überprüfen. Dazu bedarf es keiner anderen Instanzen oder eines moralischen Richters.

9. Durch die Verknüpfung mit der Erkenntnis wird die Moral theoretisch und die Erkenntnis durch die Moral praktisch.
Die Verknüpfung mit den Denkgesetzen wandelt die Moral zu

einer formalen. Die Grundsätze sind inhaltslos. Die moralischen Grundsätze können deshalb auch keine Inhalte entstehen lassen. Sie werden auf Inhalte, das heißt auf Sachverhalte angewendet. Das Gegenteil erwartet man von der Moral. Man fordert letzte formale Grundsätze oder moralische Axiome, auf die induktiv rekurriert werden kann. Es gibt keine moralische Grundnorm, keinen obersten Grundwert. Es gibt nur einen moralischen Inhalt, das ist das Teleologische oder die Frage nach der Zweckursache. Der Zweck oder das Wozu ist nicht aus den Grundsätzen abzuleiten.

10. Dadurch ist Moral ohne Religion und Metaphysik möglich. Sie bedarf weder der Sittlichkeit noch fragwürdiger allgemeingültiger Werte. Die Erkenntnis ist die einzige Instanz der Moral. Moral steht nicht mit dunklen Mächten in Verbindung noch mit dem sich verbergenden Sein, sondern mit der sich selbst durchsichtigen Erkenntnis. Erkenntnis weiß um ihre Reichweite und Grenzen. Deshalb ist Moral antiautoritär, somit kritisch gegen die Macht.

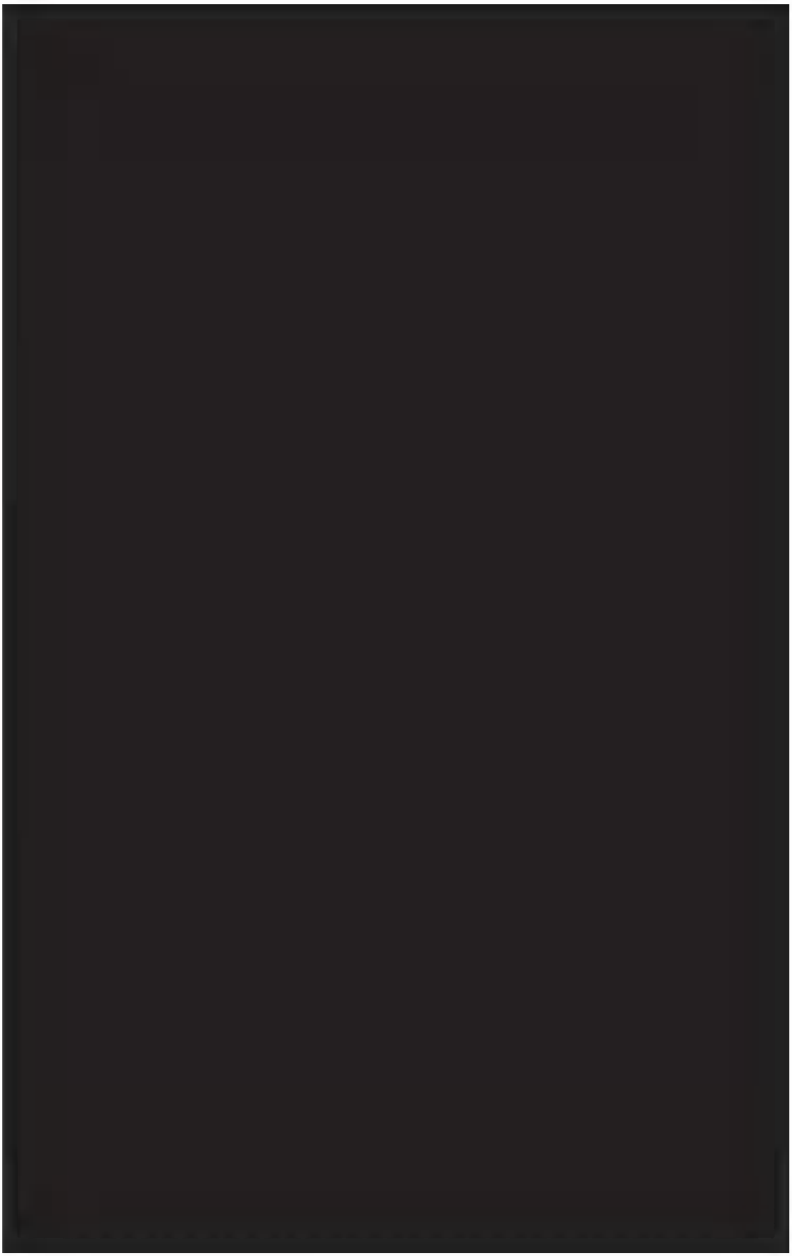
11. Wer, als Fallvignette, gegen Abtreibung von behinderten Kindern ist, kann sich nicht auf Gott als moralische Instanz berufen. Wer in einer solchen Frage moralisch argumentieren will, ist kraft seiner Vernunft genötigt, auf die moralischen Relationsbegriffe Verantwortung, Zuverlässigkeit, Verhältnismäßigkeit zurückzukommen. Diese Fallvignette moralisch behandeln – dabei wäre zu entscheiden, ob eine solche Frage überhaupt in den Bereich der Moral fällt –, hieße: Ich als Individuum muss Verantwortung für die Entscheidung übernehmen. Ist die Entscheidung positiv, folgt darauf die Frage nach der Zuverlässigkeit. Kein Mensch kann von Anderen Verantwortung und Zuverlässigkeit einfordern. Man kann nicht Verantwortung für die Entscheidung übernehmen, jedoch der Gesellschaft die Verantwortung und Zuverlässigkeit für

die Folgen dieser Entscheidung aufbürden. Außer, die Gesellschaft übernimmt von sich aus die Verantwortung. Dann ist dies aber keine moralische Entscheidung der Gesellschaft. Denn moralische Entscheidungen kann nur – gemäß der obigen Grundlegung – das Individuum fällen. Ist auch die Frage der Zuverlässigkeit positiv beantwortet, stellt sich die der Verhältnismäßigkeit. Davon hängt die moralische Entscheidung ab. Diese Entscheidung muss jeder für sich treffen. Aber, ich kann nicht gegen Abtreibung sein und dann, aus moralischen Gründen, auf die Familie und auf die gesellschaftliche Solidarität bauen.

12. Moral greift nicht nur bei Entscheidungen. Es gibt auch Zustände, die moralisches Verhalten erfordern. In einer Gesellschaft der nackten Gewalt und der Willkür gibt es keinen Verstoß gegen Verantwortung, Zuverlässigkeit und Verhältnismäßigkeit. Das wäre Irrsinn. Es wäre amoralisch, moralisch zuverlässig zu sein. In einer amoralischen Gesellschaft, wenn sie durch die Erkenntnis als amoralisch bestimmt wurde, ist moralisches Verhalten dank der moralischen Zuverlässigkeit amoralisch. Eine verhältnismäßige Unzuverlässigkeit wäre damit moralisch gerechtfertigt. Diese Unzuverlässigkeit ist nicht grenzenlos, sie wird durch die Verantwortung begrenzt oder erweitert. Der nackte Kampf ums Überleben in einer solchen Gesellschaft ist weder ein moralischer noch ein amoralischer Kampf. Denn in einer solchen Gesellschaft ist kein Individuum möglich. Aber, wenn es um die moralische Frage geht, können selbst an amoralischen Handlungen in einer gewalttätigen Gesellschaft moralische Grenzen aufgezeigt werden.

III. Moral in der Lebenswelt

1. Moral und Gesellschaft. – Moral setzt Analyse der Gesellschaft voraus. Wie funktioniert sie? Nicht, was proklamiert sie? Nicht, welche Werte schätzt sie? Denn Theorie ist als Moral praktisch, hat somit nichts mit moralischen Empfindungen zu tun. Auch damit nichts, dass man vieles gut findet und nur manches schlecht, also verbesserungswürdig ist. Theoretische Moral hält sich an die gesellschaftlichen Bewegungsgesetze, nicht an menschliche Verhaltensmuster, die sich lediglich daraus ergeben. Das bedeutet, die Moral verwandelt sich in strenge Theorie. Moral wird zur Vernunftkritik. Die kritische Vernunft analysiert die Gesellschaft. Sie hat zum Ergebnis, dass die kapitalistische Gesellschaft in ihrer Struktur gegen den Identitätssatz verstößt. Die Warenproduktion, Grundlage und Fetisch der Gesellschaft, produziert Waren, die ihren dialektischen Sachverhalt verschleiern. Eine Ware ist nicht einfach eine Ware. Sie ist ein dialektischer Gegenstand. Sie ist zugleich Gebrauchs- und Tauschwert. Also ein zirkulierender Widerspruch. Aufgrund des Identitätssatzes hat aber eine Ware eine Ware zu sein, die gleichwertig gegeneinander getauscht werden kann. Der Kapitalismus ist mehr als nur der Kampf um Tauschchancen, die Ware mehr als nur ein Tauschwert, wie es Max Weber darstellt. Aus diesem sich differenzierenden Widerspruch ergeben sich die gesellschaftlichen Verhältnisse.
Die Vernunft begreift, dass gesellschaftliches Handeln auf der Ebene seiner Austauschprozesse gegen den Identitätssatz verstößt. Allein, die Gesellschaft ist nicht vernünftig eingerichtet. Aufgrund der Korrelation von Vernunft und Moral ist, im Analogieschluss, diese Gesellschaft als amoralisch zu bezeichnen. Die Gesellschaft ist also nicht durch moralisches Handeln zu verbessern, sondern durch die Verwirklichung der Vernunft. Moralische Verantwortung,



Zuverlässigkeit und Verhältnismäßigkeit können nur in Anspruch genommen werden, um die Amoralität zu sabotieren. Moralische Verantwortungslosigkeit, Unzuverlässigkeit, Unverhältnismäßigkeit insoweit als sie die Amoralität zersetzen.

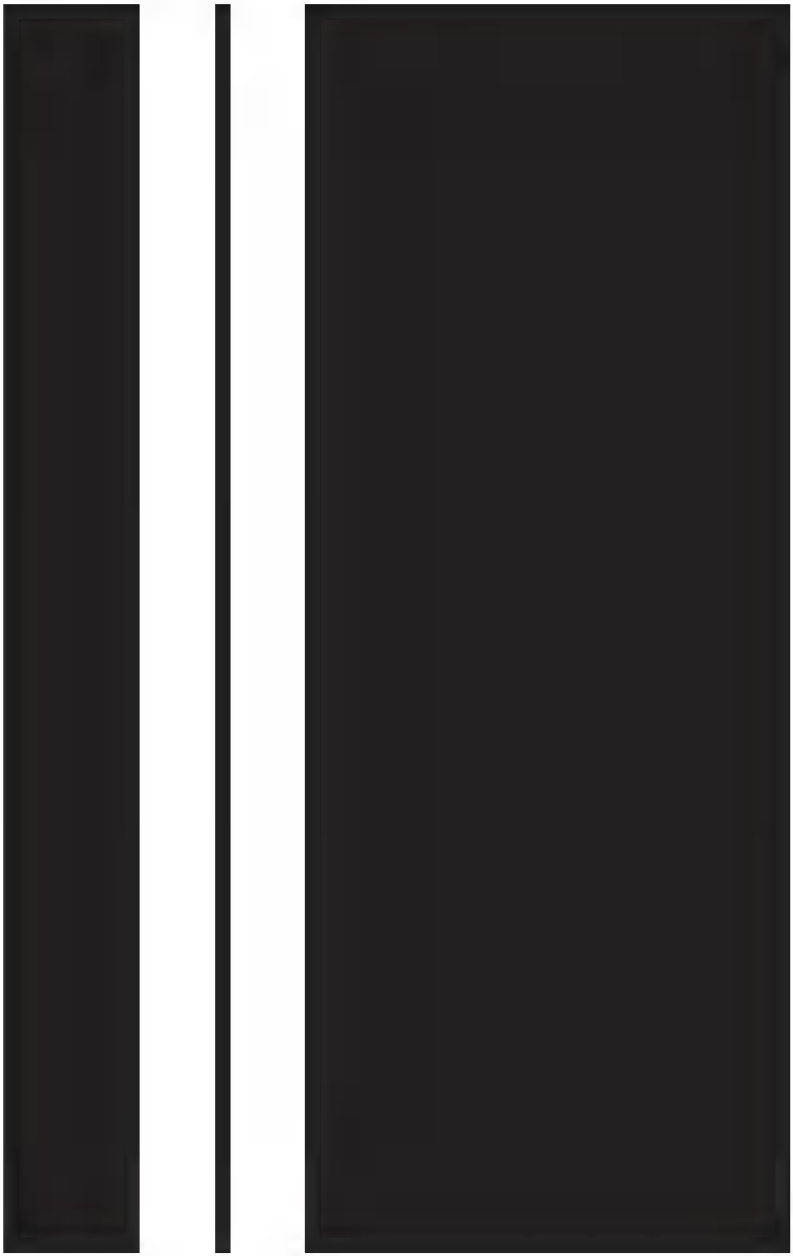
2. Ein Orkan kommt, zerstört die Städte. – Der Ölpreis steigt, damit der Profit. Die Einen verlieren alles, die Anderen machen den Gewinn ihres Lebens. Wo bleibt die Moral? Soll deshalb die Hilfe unterbleiben? Selbstverständlich nicht. Der moralische Mensch hilft im Wissen, dass die Notleidenden daraus keine Konsequenzen ziehen, und er hilft im Wissen, dass Andere riesige Gewinne daraus erwirtschaften, auch daraus, dass er hilft. Eine moralische Handlung ist eine absurde Handlung. Sie hat keine Begründung. Deshalb ist einer, der moralisch handelt, ein Betrogener. Und weil es eine absurde Handlung ist, wird er als jemand denunziert, der durch dunkle Kanäle Gewinne einstreicht, von denen andere nur träumen können. Eine moralische Handlung ist eine absurde Tat. Das moralische Motiv ist in der Handlung nicht erkennbar. Deshalb kann sich niemand vorstellen, dass sie ohne Zweck ist und sei es nur als Hoffnung auf ewiges Seelenheil.

3. Armenfürsorge. – Von der Sozialhilfe profitiert nicht nur der Bedürftige, sondern auch die Verteilungsbürokratie. Was für den Armen abfällt, sind die Brosamen, die die Bürokratie übrig lässt. Der Empfänger ist nur Mittel zum Zweck, er dient der Selbstversorgung der Verwaltung. Viele Sozialhilfeempfänger leben auf Kosten anderer. Sie nützen das System bewusst aus. Das ist der Ansatz der Bürokratie, um die Sozialhilfeempfänger gegen die Sozialhilfezahler auszuspielen. Unterschlagen wird, dass ders Gewinner des Systems die Verwaltung ist. Ohne Sozialhilfe keine Verwal-

tung. Die Verwaltung dient der Versorgung verdienter Parteigänger, die man nicht einfach im Regen stehen lassen kann.

4. Soziale Marktwirtschaft. – Sie funktioniert nur so lange, so lange der soziale Sektor nicht beansprucht wird. Sie reguliert nicht, federt nicht ab, fängt nicht auf. Die Sozialkassen dienen als Sparguthaben, das hin und wieder zweckentfremdet geplündert wird. Die Marktwirtschaft war in jener Epoche besonders sozial, als sich der Arbeiter schämte, arbeitslos zu sein. Um keinen Preis ging er zum Arbeitsamt.

5. Moral und Verbrechen. – Man behauptet immer wieder, eine reinformale Moral könne sogar einer Verbrecherbande Moralität bescheinigen. Das ist falsch. Denn eine Verbrecherbande ist nicht immer eine Bande von Verbrechern. Sie schlafen beispielsweise nicht als Verbrecher, sie waschen sich nicht als Verbrecher. Nicht alle Handlungen sind verbrecherisch, gegenüber den Bandenmitgliedern herrscht jedoch keine Moral, sondern ein Kodex. Ein Kodex hat keine moralische Qualität. Ein Kodex gründet sich auf Befehl und Gehorsam. Zusammengeschweißt sind sie durch Eid oder Schwur. Das hat mit Moral nichts zu tun. Das ist nicht einmal eine Verbrechermoral. Selbst eine formale Moral kann eine Verbrecherbande als amoralisch entlarven. Etwas anderes ist es, dass sich eine Verbrecherbande eine rechtliche Ordnung gibt, sonst wäre sie nicht erfolgreich. Wenn dies der Fall ist, was bedeutet das für das Recht? „Wer nicht spurt, wird erschossen", ist kein moralischer Satz, sondern eine rechtliche Übereinkunft der Bandenmitglieder.



IV. Moral im Zwielicht, das Undefinierbare der Moral

1. Man lebt vor sich hin. Dann ist eine Entscheidung fällig. Nun ist die Moral gefragt. – Moral beschränkt sich nicht nur auf Entscheidungen, sondern auch auf Zustände. Mögliche Entscheidungen werden von den Zuständen erzwungen. Entscheidungen sind zugespitzte Zustände. Deshalb hat Moral bei den Zuständen anzusetzen. Der Zustand ist der Grund, die Entscheidung die Folge.

2. Moral soll schlafen, aber bei Entscheidungen wird sie wachgerüttelt. Keine Wunder, dass sie im schlaftrunkenen Zustand Maximen formuliert.

3. Das Interesse an der Moral. – Man hat kein Interesse an der Moral, weil man ein besseres Leben führen will. Man erwartet auch keine Lebenshilfe. Moral ist lästig. Falls Moral überhaupt befragt wird, dann nur, um sie zu instrumentalisieren, dergestalt, dass man sein Handeln so anlegt, dass es moralischer Kritik standhält. Man ruft die Moral an, um von ihr die Absolution zu erhalten.

4. Untersuchungen zur Moral müssten mit Fehlschlüssen oder falschen Verknüpfungen beginnen.

5. Moral schwächt, verhindert. Moral ist etwas, was niemand braucht.

6. Moral ist das, woran sich niemand halten muss. Es ist eine freiwillige Leistung. Sie ist der Bereich, in dem etwas getan werden kann oder unterlassen wird. Das Unterlassen bleibt unsichtbar, im Handeln zeigt sich durch die Freiwilligkeit die Freiheit. Die Moral löst sich in der Freiheit auf. Sie ist verschwunden.

7. Freiheit zeigt sich darin, dass etwas getan oder unterlassen wird. Aber eben nur im Dass, nicht in der Tat oder in der Unterlassung selbst. Denn die Tat oder die Unterlassung ist kein freier Akt, keine freie Tat. Die Tat selbst folgt der Naturkausalität. Bei diesem Akt kommt weder die Freiheit noch die Moral vor. Eine moralische Handlung gibt einem Ablauf eine andere Richtung, aber nur dadurch, dass sie eingreift. Der Eingriff ist nicht moralisch, sondern es ist eine natürliche Handlung, die einen gegebenen Ablauf ändert oder abbricht. Das Unterlassen ist überhaupt nicht greifbar. Es läuft etwas ab und es läuft weiter. Das Unterlassen wird nur sichtbar, wenn demonstriert wird, dass es die Möglichkeit gegeben hätte, diesen Ablauf zu unterbrechen oder umzulenken.

8. Zur Moral gehört Macht, als Fähigkeit zur Veränderung oder Verhinderung. Wer machtlos ist, kann nicht moralisch handeln. Das ist die Grenze der Moral. Ist es deshalb die erste moralische Tat, Macht zu erwerben? Ist dies nicht unmoralisch? Weil zur moralischen Handlung Macht gehört, ist Moral Privatmoral. Denn wer hat schon Macht und Gestaltungsfähigkeit, die über seine private Moral hinausreichen? Wer Macht hat, die über die Privatmoral hinausgeht, handelt nicht moralisch, sondern erwirbt Rechtstitel. Das Recht ist die Moral einer Macht, die sich durchsetzt. Am Recht zerschellt die Moral. Der Macht geht es nicht um Moral, sondern um Machtsicherung und Machterweiterung.

9. Wo aber bleibt die Moral? Die Moral ist ein Stadium zwischen zwei Zuständen. Sie blitzt in dem kurzen Augenblick auf, in dem der Mächtige plötzlich keine Macht mehr hat und sich eine andere Macht einschalten könnte, dies aber unterlässt. Die Moral steckt in diesem Augenblick des Unterlassens. So im Verhältnis von Gast und Kellner. Zwar ist die Aufgabe des Kellners vertraglich festge-

legt. Aber es gehört zur Moral des Kellners, dass er nicht in die Suppe spuckt, die er dem Gast serviert. Das Unterlassen ist eine moralische Handlung. Der mächtige Gast ist dem Spucken des Kellners gegenüber ohnmächtig, weil seine Macht nicht ausreicht, den Kellner zu kontrollieren, dies zu unterlassen. Der mächtige Wirt ist gegenüber dem Kellner ohnmächtig, weil er ihn nicht bis ins Kleinste überwachen kann.
Deshalb sind die Mächtigen auch an der Moral interessiert. Moral vervollständigt die Kontrolle.

10. Moral heißt, niemanden zur Ohnmacht zu verurteilen. Der Ohnmächtige versteckt seine Ohnmacht. Der Mächtige tarnt sich als Ohnmächtiger. Der Mächtige fragt beharrlich: Wer hilft mir? Der Ohnmächtige bläht sich auf, will den Schein von Macht aufrechterhalten, um sich zu schützen, damit er nicht gänzlich Opfer wird. Die Macht ruft immer nach Moral, weil diese sie schützt. Die Ohnmacht ruft nie nach Moral, sondern nach Macht. Die Moral muss also zunächst resistent sein. Sie darf nicht danach fragen, wem kann ich helfen? Vielmehr: Wie sind die Machtverhältnisse? Es gibt nicht nur die List der Vernunft, auch die Moral bedarf der List. Die wahre Moral ist listig. Deshalb bleibt sie unerkannt. Sie wirkt im Verborgenen. Sie ist nicht am Erfolg erkennbar, sondern an der Verminderung der Ohnmacht.

11. Moralische Handlungen setzen Erkenntnis der gesellschaftlichen Kräfte voraus, die die Ohnmacht hervorbringen. Denn Moral als Unterstützung kann unmoralisch sein, Verweigerung durchaus moralisch. Moral darf sich nicht nur als kurzfristiges Handeln begreifen. Kurzfristige Hilfe sollte eine langfristige Perspektive aufweisen. Dies ist nahezu unmöglich. Der moralische Mensch ist so immer der Dumme. Sollte er sich deshalb verwei-

gern? Er muss damit leben. Aber warum? Es gibt keine Antwort. Er muss damit leben, für seine Moral verspottet zu werden. Er wird jedoch nicht wegen seiner Moral verspottet, sondern wegen seiner Dummheit. Dabei handelt er häufig moralisch, obwohl er weiß, dass dies eine Dummheit ist.

12. Wer moralisch handelt, wird verachtet. Trotzdem wird der moralische Mensch nicht verstummen, sondern aktiv werden. Er handelt weder aus Masochismus noch aus Selbstgerechtigkeit noch im Glauben an himmlischen Lohn. Er ist einsam und er weiß um sein absurdes Tun, das folgenlos ist. Er handelt aus dem Bewusstsein der Vergänglichkeit des Daseins, der Kürze und Hinfälligkeit des Lebens. Währte das Leben ewig, hätte es im Jenseits eine Fortsetzung, dann wäre keine Moral notwendig. Es würde sich alles ins Gleiche stellen. Das Bewusstsein der Vergänglichkeit ist das Motiv der Moral.

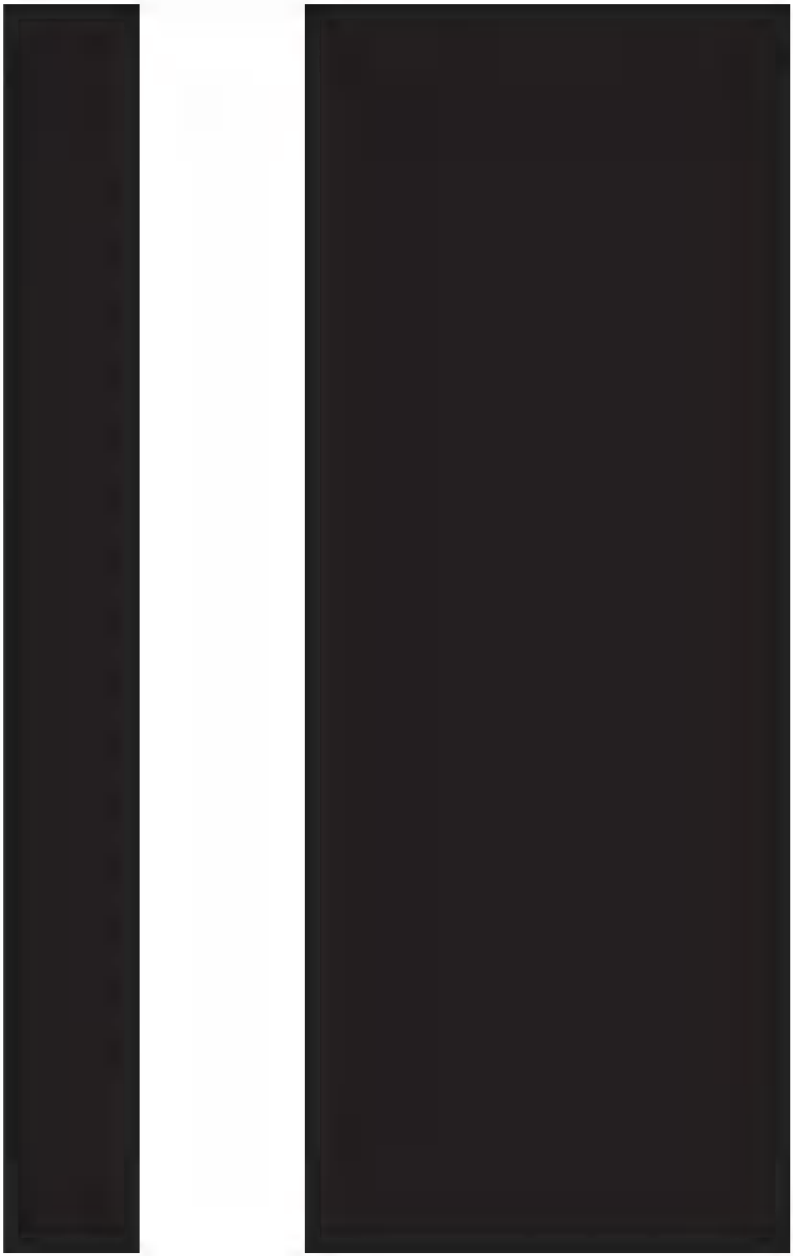
13. Moral, in gewöhnlichem Sinne, legitimiert sich durch den Zweck oder durch die Zukunft. Etwas wird getan, damit sich in Zukunft etwas ändert. Oder sie legitimiert sich durch die Vergangenheit. Es wird das getan, was sich in der Vergangenheit bewährt hat. Insofern ist Moral regressiv, obwohl sie auf zukünftiges Handeln ausgerichtet ist. Beides ist unbefriedigend. Im ersten Fall resultiert der zukünftige Zweck nicht als direkte Folge einer Handlung. Sie bezieht sich nur auf die Zukunft. Es ist nicht zu entscheiden, ob sich der Zweck einstellt oder nicht. Diese Zukunftsausrichtung grenzt an Beschwörung. Im zweiten Fall wird die Zukunftsbeschwörung gegen ein Ritual eingetauscht, das Ritual der Wiederholung.
Einen Ausweg scheint die Moral zu finden, wenn sie sich fragt: Was ist gut? Durch diese Frage ist sie der Zeitlichkeit enthoben.

Denn das Gute hat das Attribut der Zeitlosigkeit. Es ist eine ewige Idee. Jede moralische Handlung bewegt sich in der Zeit und ist zeitlich begrenzt. Was aber gut ist, zeigt sich erst, wenn eine Handlung vollendet wurde. Das Gute ist das Gelungene. Wenn aber eine Handlung nicht gelingt, war sie deshalb nicht gut, somit unmoralisch? Das Gute ist absolut. Im Moralischen gibt es nicht nur die Unterscheidung von moralisch und unmoralisch. Es gibt Gradunterschiede. Jedoch kann eine gelungene Tat gut, im Sinne von vollendet sein und doch durchaus böse. Das Gute ist das Affirmative. Alles, was nicht hemmt, keinen Widerstand zeigt, sondern verstärkt oder verbessert, alles, was schon immer abläuft und funktioniert, wird gut genannt. Das Gute ist deshalb nicht zeitlich bestimmt, weil es das Immerwährende-Mächtige ist. Das jeweilige Gute ist die Affirmation von Macht. Moralisch gut ist demzufolge das, was Macht sichert. Gut ist die Ausführung eines Befehls; die moralische gute Handlung ein Zeichen von Gefolgschaft.

14. Moral heißt bewerten. An der Moral lässt sich abschätzen, welche Bedeutung die Welt besitzt. Für einen Egoisten ist die Welt nur Material für seine Zwecke, das heißt, sie selbst ist nichts, sie ist nur nützlich.

V. Moral in ihrer Verbindung zur Macht

1. Recht und Moral. – Die Macht stabilisiert sich, erweitert sich durch Gesetzgebung. Ihr Instrument ist das Recht. Moral und Macht schließen sich aus. Formuliert eine Machtgruppe moralische Forderungen oder Maximen, dienen diese dem Machterhalt. Moral ist Kritik an der Macht, ohne sich auf eine Grundlage berufen zu können. Denn jeder Grund ist Ergebnis von Macht. So stünde die Macht des Rechts gegen die Gegenmacht der Moral. Das ist das Gegenteil von Moral. Denn Moral als Macht fordert Unterwerfung. Unterwerfung, indem man Regeln, Maximen, Werte, Imperative befolgt oder gelten lässt. Moral soll etwas sein, das nichts mit Macht zu tun hat. Also etwas, das aus freien Stücken geschieht. Daraus erklärt sich die Verbindung von Freiheit und Moral. Aber wo ist Freiheit zu finden? Der Raum der Freiheit ist die Zukunft. Man weiß zwar nicht, was Freiheit als absoluter Begriff ist, man kennt nur die relative, wie die Befreiung. Als absoluter Begriff ist sie mit der Zukunft zu identifizieren, weil nur die Zukunft offen ist. Nur, man weiß nicht, was Freiheit ist, und nicht, was Zukunft ist. Die Unbestimmtheit beider Bestimmungen ist kein tertium comparationis. Zukunft und Freiheit hängen insoweit zusammen, als sie Handlungen ermöglichen. Jede Handlung ist nur durch Zukunft möglich. Und ohne Freiheit keine Handlung, sondern nur Abläufe. Was ist damit gewonnen? Zumindest, dass Moral als Ausdruck von Freiheit durch die Zukunft bestimmt werden kann. Somit muss Moral, von der Zukunft her, die Macht kritisieren oder ihre Handlungen von der Zukunft her ausrichten. Es gilt also nicht: „Was will ich, was soll ich", sondern ein Perspektivwechsel ist notwendig. Was soll an Zukünftigem auf die Gegenwart zukommen? Das ist das Gegenteil der gängigen Folgeabschätzung. Denn Folge ist das Ergebnis gegen-



wärtiger Entscheidung für die Zukunft. Damit wird die Zukunft gerade als Verlängerung der Gegenwart betrachtet. Zukunft ist weder das Ende der Zeit noch der Tod. Zukunft ist das, was auf die Gegenwart zukommt. Oder anders formuliert: Freiheit ist ein anderer Name für Zukunft. Die Verwirklichung zukünftiger Freiheit bedeutet nicht die Errichtung einer moralischen Welt. Moral ist nur Mittel dafür, eine Welt der Freiheit aufzubauen, was immer das bedeuten mag. Oder anders formuliert, die Welt der Freiheit ist eine Welt, in der Wesen und Erscheinung, Sein und Seiendes dasselbe sind, eine Welt jenseits der Welt.

2. Moral bestimmt sich als eine Paradoxie. Die Paradoxie besteht darin, Mittel und Zweck identisch zu setzen: „Handle moralisch, damit die Welt moralisch wird." Von keinem Künstler wird verlangt, dass die Herstellung des Werks selbst schön sei, damit das Kunstwerk schön sein könne. Niemand behauptet, nur ein schöner Mensch könne schöne Dinge hervorbringen. – Was in anderen Bereichen Kopfschütteln hervorruft, ist in der Moral selbstverständlich: Ein moralischer Mensch muss moralisch handeln, damit eine moralische Welt entsteht. Es wird von ihm verlangt, Hitze und Kälte gleichzeitig hervorzuzaubern.

3. Moral als ein Sollen. Zwischen moralischen Gründen und moralischem Handeln gibt es eine Kluft. Warum? Weil im Handlungsvollzug Physiologisches, Psychologisches, Gesellschaftliches, Staatliches, Ökonomisches, Kausalität, Wechselwirkung, Zufall und Möglichkeit, aber keine moralische Abläufe zu finden sind. Die Moral weist diktatorisch diese Bedingungen und Umstände ab. Sie postuliert ein einfaches „Du sollst". Wie jedoch die Verwirklichung des Sollens stattfindet, ist Sache des Menschen. Moral ist eine Diktatur, ihre Sollsätze sind Befehle. Ihre Durchführung

bedarf der Rücksichtslosigkeit. Daraus resultiert ihre Grausamkeit. Moral ist nichts Absolutes, sie ist eine Folge richtiger Erkenntnis. Das erste moralische Gebot lautet: „Du sollst erkennen."

4. Die Moral soll dafür entschädigen, dass man wider besseres Wissen handelt. Man weiß genau, dass man falsch, gegen die Erkenntnislage entscheidet. Und man macht es trotzdem, weil es moralisch wertvoll ist. Was legitimiert die Moral, eine solche Handlung zu fordern?

5. Wenn man Moral dadurch definiert, dass alle gleich sein sollen, wird diese Mindestforderung sofort von der Macht unterhöhlt. Das geschieht dadurch, dass man die einfache Gleichheit als Gerechtigkeit umdeutet und erhöht. Vorbild dafür ist Aristoteles. Er spaltet die einfache Gleichheit in ausgleichende und in austeilende Gerechtigkeit. Was nichts anderes heißt: Was dem Einen zusteht, steht nicht dem Anderen zu. – Macht lässt Moral nicht gelten, sie zersetzt sie.

6. Moral ist Beherrschung der Freiheit. Die Freiheit soll diszipliniert werden. Das ist die Stunde der Moral. Die geringste freie Regung wird durch Moral unterdrückt. Das geschieht durch die Konstruktion der Entstehung der Moral aus der Freiheit. Damit ist gemeint, dass das, was Freiheit in Unfreiheit verwandelt, selbst der Freiheit entspringt, nämlich der Moral.

Die Freiheit wird mit Forderungen belegt. Diese zeigen das Prädikat der Unendlichkeit. Das geschieht dadurch, dass sie nirgends zu finden sind, weder in der Existenz, noch im Denken. Das heißt, es gibt keine Erfüllung, damit Entlastung, der Forderungen. Da im Zentrum der Moral die Freiheit steht, ist sie zugleich das Gebiet

des freien Phantasierens, damit das der falschen Verknüpfungen. Ihren höchsten Ausdruck finden sie darin, Moral als autonomes Reich der Werte zu postulieren. Dabei gibt es nur ein Kriterium: Dient Moral der Unterdrückung oder der Befreiung?

VI. Das Böse, ontologisch und erkenntnistheoretisch

1. Das Gute wird idealisiert, das Böse verniedlicht. Etwas schmeckt gut oder schlecht. Daraus wird das Gute oder das Böse. Dass etwas aber auch besser und schlechter schmecken kann, wird dabei unterschlagen. Das Böse im Schlechten ist, wenn man vergiftet wird. Also ist das Böse nicht nur das Schlechte, es ist etwas Vernichtendes. Und das Vernichtende kann auch gut schmecken. Das Böse ist somit nicht mit dem Geschmacksinn in Verbindung zu bringen. Das Böse ist die Kraft des Nichts.

2. Man kann es ontologisch drehen und wenden wie man will, die Existenz ist von dieser vernichtenden Kraft durchsetzt. Im Sein ist das Nichts. Und selbst wenn das Sein im Nichts wäre, so wäre das Sein vom Nichts durchdrungen und nicht umgekehrt. Das Sein kann nicht das Nichts verdrängen. Durch den Tod steht das Nichts im Sein. Das Sein kann nicht durch Existenz den Tod durchstreichen. Das Böse ist als das Vernichtende eine Verwirklichung des Nichts. Das Böse als Nichtendes besitzt keine Intensitätsgrade.

3. Das Böse ist absolut. Jedoch, erkenntnistheoretisch gesehen, sind nur relative Elemente wahrnehmbar. Vergleicht man das absolut Böse mit dem absolut Guten ist genauso wenig gewonnen wie mit dem Vergleich des absoluten Seins mit dem absoluten Nichts. Das heißt, sie sind, nach Hegel, dasselbe. Das Böse muss relativierbar sein, sonst ist es nicht zu erkennen. Eine relative Bestimmung des Bösen ist die Vernichtung. Das Böse wäre somit überall dort erkennbar, wo es als Vernichtung wütet. Und diese Vernichtung ist graduierbar. Zerstörung, Verwüstung, Zerlegung, Verhinderung, Durchkreuzung, Hemmung, Gleichgültigkeit, Indifferenz, Nichts-

tun. Vom Nichtstun ist es eine Kleinigkeit zum Nichtsein, dann zum Nichts. Zum Bösen gehören Aktives wie Zerstörung und Passives wie Nichtstun.

4. Das Böse setzt ein Etwas, ein Geschehen voraus. Nur dort, wo etwas ist, kann sich das Böse entfalten. Das Vernichtende kann nur Etwas vernichten, nicht das Nichts, denn das Nichts ist nicht. Zum Bösen gehört auch die Vorspiegelung von Sein oder von Etwas. Das Nichts verhüllt sich oder gibt sich als Seinsform aus. Diese bösen Seinsformen sind Tarnung, Heuchelei, Versprechen und Unwahrhaftigkeit.

5. Das Böse ist nicht nur ein aktives Seinsverhältnis, als passives Nichtstun bestimmt es sich als Verhinderung. Es verhindert das Wozu, die Zweckursache oder das Teleologische. Das Böse verhindert den möglichen Sinn von Sein, der sich als Vollendung, Ganzheit, Einheit artikuliert. Das Böse ist antiteleologisch.

6. Die Welt mag sinnlos sein oder nicht, zumindest löscht das Böse jeden Sinn aus. Das Böse fragt immer: „Wozu soll das gut sein, was ist der Sinn?“ Und gibt sich selbst die Antwort: „Zu nichts. Alles ist sinnlos.“ Vernichtung ist nicht böse, wenn sie einen Sinn vorweist.

7. Der mögliche Sinn von Sein kommt von der Zukunft auf die Menschen zu. Das Böse will nicht die Zukunft vernichten, sondern es will Unendlichkeit, aber als schlechte Unendlichkeit, als ein Immerweiter. Das verhindert die Sinnbildung. Es will die leere Zeit. Es will die Aktivität des Seins, aber als unabgeschlossene, immerwährende.
8. Zum Bösen gehört das Sinnlose, nicht die Vergeblichkeit. Zum

Bösen gehört die Freiheit, aber keine Freiheit zum Wozu. Das Böse proklamiert die absolute Freiheit, weil sie keinen Sinn hat. Die Freiheit proklamiert die absolute Gleichheit und Gerechtigkeit, damit ein Zustand der Entropie, ein chaogener Zustand, erreicht wird.

9. Das Böse zeigt in allem die Sinnlosigkeit. Für das Böse ist das ganze Dasein sinnlos. Es möchte das Dasein allerdings nicht vernichten. Mit dem Dasein verschwände auch das Böse. – Doch wie geschieht das? Zu behaupten, alles sei schlecht und sinnlos, ist bloße Miesmacherei. Das Böse ist mehr als nur eine Aussage oder eine Behauptung über das Leben. Es geschieht. Jedoch nicht als Verfall oder Niedergang. Das Böse wirkt dadurch, dass es alle Zwecke zu Mitteln macht. Nicht nur der Mensch wird zum Mittel, die Natur wird zum Rohstoff, die ganze Welt wird zum Material. Wenn alles als Mittel betrachtet und verwendet wird, dann hat sich das Böse durchgesetzt. Als Material ist die ganze Welt tatsächlich ohne Sinn und Zweck.

10. Das Böse vernichtet den Zweck, indem sie ihn als Mittel betrachtet. Daran lässt sich erkennen, wie das Böse arbeitet, nämlich durch Vertauschung. Der Zweck wird zum Mittel. Durch das Böse macht sich der Mensch selbst zum Mittel. Als Mittel ist der Mensch auf Selbsterhaltung reduziert, und seine Individualität besteht darin, möglichst viele Rollen zu spielen. Die Ausbildung von Individualität als Zweck wird gegen das menschliche Rollenverhalten als Mittel eingetauscht. Das Böse macht nicht nur den Zweck zum Mittel, es wirkt auch im Mittel als „Immerweiter“ oder „Immermehr“ fort. Der Mensch soll nicht nur eine Rolle einnehmen, sondern zahllose. Dadurch

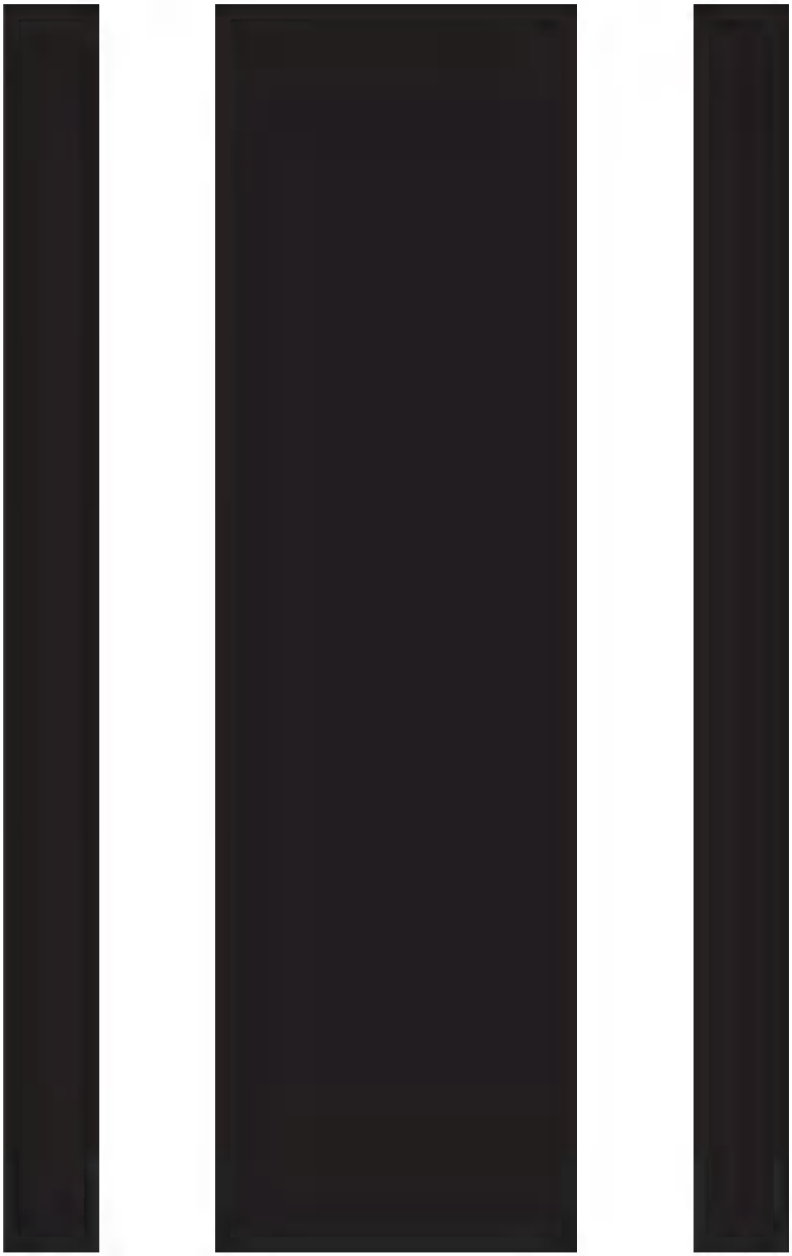
wird die Identitätsfindung verfehlt oder verhindert, denn durch diese entwickelt sich der Mensch zum Zweck.

11. Das Böse wird als Motivation oder als innere Kausalität definiert. Damit wird es zu etwas Unbedingtem. Wie die Freiheit bei Kant oder der Wille bei Schopenhauer. Das ist ein Fehler. Es liegt ein nicht zulässiger Induktionsschluss vor. Weder beweist die Möglichkeit der Entscheidung, dass das Unbedingte die Freiheit ist, noch beweist der Aggressionstrieb, dass sein Unbedingtes das Böse ist. Das Böse liegt in der Unwahrhaftigkeit, genauer in der Umkehrung von Trieb und Vernunft. Die Vernunft dient als Täuschung zur Triebbefriedigung. Die Vernunft wird als Mittel eingesetzt.

12. Die Dualität von Sinnlichkeit und Sittlichkeit, von Trieb und Moralität ist überholt. Moralisch ist nicht derjenige, der seine Triebe beherrscht. Das ist eine Frage der Selbsterhaltung oder des gesellschaftlichen Lebens. Mangelnde Triebbeherrschung ist ein Zeichen von Primitivität, wenngleich sie oftmals gesellschaftsfähig ist. Dann ist es nicht Ausdruck von Urtümlichkeit oder Außenseitertum, vielmehr von Macht. Das öffentliche Ausleben seiner Triebe ist eine Machtdemonstration. Man zeigt, dass man sich das rüpelhafte Verhalten leisten kann, denn niemand ist da, der einen in die Schranken weist. Von den Untergebenen wird es sogar als menschliche Regung beklatscht. Sittlichkeit und Moralität entspringen dem Realitätsprinzip, Sinnlichkeit und Trieb dem Lustprinzip. Das ist kein Gegensatz von Natur und Geist, sondern von Bedürfnisbefriedigung und Überlebensstrategie. Wenn Moralität den Trieb beherrschen soll, so ist das eine Frage des Überlebens oder der Karriere. Die Bedürfnisbefriedigung wird, dank der erfolgreichen Überlebensstrategie, bis zu einem günstigeren Zeitpunkt aufgeschoben. Wenn Kant das Radikalböse (vgl.

Immanuel Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Köln 1995, S. 49f.) als die Überordnung der sinnlichen Triebe über das Sittengesetz definiert, so ist dies nicht mehr als das Böse zu begreifen, sondern als Dummheit, für jene, die von gesellschaftlichen Verhältnissen abhängig sind. Oder als Zeichen von Macht, für jene, die dank ihrem Realitätsprinzip keinen Zwängen unterliegen.

13. Dadurch ist Kants Radikalböses noch immer aktuell. Das Böse liegt in der Umkehrung, nicht in der fehlenden Beherrschung des Trieblebens. Es ist im instrumentellen Gebrauch der Vernunft, um seine Triebe zu befriedigen, zu bestimmen. Der Bösartige sagt nicht: „Ich möchte das und das besitzen, weil mich das befriedigt." Er artikuliert kein besonderes Interesse. Seine Wünsche spricht er nicht offen aus. Er gibt vor, etwas aus Vernunftgründen zu wollen. Der Bösartige täuscht nicht und heuchelt nicht, er versteckt seine Lüste und Triebe hinter rationalen Argumenten. Der Bösartige ist ein moralischer Mensch. Im Gegensatz zum Schmeichler. Sein Handeln hat mit Moral nichts zu tun. Dieser will nur etwas in seinen Besitz bringen. Er verstellt sich. Es hängt vom Anderen ab, wie er sich verhält. Er sucht die Schwachstellen seines Gegenübers.
Der Bösartige und der Schmeichler wollen etwas und greifen deshalb zu einer List. Der Bösartige erregt den Anschein, dass die Vernunft das Motiv oder der Auslöser seines Wollens sei. Der Schmeichler löst angenehme Gefühle aus. Er nistet sich im Seelenleben des Anderen ein. In dieser Umkehrung benützt der triebhafte Wille die Vernunft, um sein Verhalten zu rechtfertigen.
Die Vernunft wird als Mittel eingesetzt. Diesem Ansatz Kants ist zu folgen.



14. In der Umkehrung, als Unterordnung der Vernunft unter das Triebhafte, bestimmt sich das Radikalböse bei Kant. Bei Schelling ist es nur noch die Natur, die sich von der Vernunft, also von Gott, losreißt und abfällt, um ihr eigenes Reich zu gründen. Bei Kant benützen die Leidenschaften wie Habgier, Neid, Ehrgeiz die Vernunft, um ihre Ziele zu erreichen. Das ist nicht immer offensichtlich. Warum soll eine Handlung, die sich durch den Satz legitimiert: „Wenn ich es nicht tue, machen es andere" böse sein? Sie ist böse, weil sie die Rangordnung von Vernunft und Habgier umkehrt. Nicht böse wäre es, zu sagen: „Das will ich haben." Hier jedoch wird die Habgier durch einen Vernunftgrund getarnt. Die vernünftige Begründung ist allerdings, so wie sie formuliert wird – „Wenn ich es nicht tue, machen es andere" –, noch nicht sichtbar. Was ist an dieser Aussage vernünftig? Die Vernünftigkeit steckt im Anspruch der Allgemeingültigkeit. Die Vernunft formuliert Allgemeines, der Verstand ist auf Einzelnes bezogen. Der Satz: „Wenn ich es nicht tue, machen es andere" ist eine Ableitung des Satzes: „Das ist allgemein üblich." Er ist mit Kants kategorischem Imperativ in Einklang zu bringen: „Handle so, als ob die Maxime deines Handelns durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte." Es besteht also kein Widerspruch zwischen Kants Imperativ und der Rechtfertigung durch den Satz: „Wenn ich es nicht tue, machen es andere". Der Satz formuliert eine allgemeine Gültigkeit oder Zulässigkeit des Handelns. Er stellt ein allgemein anerkannter Tatbestand auf. In dieser Allgemeingültigkeit ist das Vernünftige enthalten. Das, was alle machen, ist allgemeines Gesetz. Die Interpretation mag nicht im Sinne Kants sein. Aber, darin liegt auch nicht das Radikalböse. Es ist die Habgier, die sich in einer allgemeingültigen, also vernünftigen Maxime verbirgt. Die Vernunft wird vorgeschoben, damit sich die Habgier verwirklicht.

15. Auch die Unwahrhaftigkeit ist böse. Der Heuchler versteckt seine Absichten, der Blender gibt sich für etwas aus, das er nicht ist. Der Bösartige gebraucht die Vernunft, um seine Interessen zu verfolgen. Nicht, weil er seine Interessen verfolgt oder seine Wünsche, Bedürfnisse, Triebe zu befriedigen sucht, ist er bösartig, sondern weil er die Vernunft als Deckmantel benützt. Die Vernunft ist der schöne Schein, der die Interessen zum Verschwinden bringt. Das hat mit der psychologischen Rationalisierung nichts zu tun. Hierbei werden krankhafte Symptome nachträglich als realitätsgerechte Reaktionen begründet wie der Waschzwang als Hygienemaßnahme.

Nicht bösartig, vielmehr bloße Täuschung ist es, wenn eine Person vorgibt zu lieben, dabei aber nur am Reichtum des Anderen interessiert ist. Das Bösartige ist vorsätzlich. Im Privaten findet es sich genauso wie in der Öffentlichkeit. Dies ist der Fall, wenn um Rat gefragt wird: „Was hältst Du davon, wenn ich eine Bildungsreise mache?", statt einfach zu sagen: „Ich suche ein Abenteuer oder sexuelles Vergnügen." Dann wird stundenlang beratschlagt, welches Land dafür geeignet wäre. Ähnlich ist es bei der Frage nach dem richtigen Studium. Anstatt zu sagen, ich will reich werden oder ich strebe nach Ansehen und deshalb ist für mich das Medizinstudium das richtige, werden moralische Gründe geltend gemacht wie: „Ich will in Afrika den Armen helfen." Der Bösartige bekennt sich nicht zu seinen Wünschen. Er will von Anderen eine Bestätigung, dass das, was er will, eine höhere Weihe durch Vernunft oder Moral erhält. Das hat mit Ich-Schwäche oder Über-Ich-Stärke, Schuldbewusstsein, mangelnder Ehrlichkeit nichts zu tun. Es besteht überhaupt kein Anlass, Moralvorstellungen, Vernunftargumente, gar religiöse Motive zu bemühen, um seine Interessen zu formulieren.

16. Das ist im öffentlichen Raum nicht anders. Eine Neubesetzung steht an. Im Interesse des Gemeinwohls ist es selbstverständlich, dass diese der Qualifizierteste erhält. Aber, das ist unmöglich dem Zufall zu überlassen. Deshalb ist lange vorher ein Vertreter der ausschlaggebenden Clique dafür vorgesehen. Die Vorstellungsgespräche, gleichgültig welcher Art und in welchen Institutionen, dienen dem Amüsement der Gremiumsmitglieder. Während sich die Bewerber abmühen, sich verdientermaßen Hoffnungen machen, lacht sich der Auserwählte ins Fäustchen. Es ist nicht notwendig, dass er irgendetwas vorweist. Es genügt, dass er dazugehört. Er erhält die Stelle. – Jede lukrative Stellenausschreibung ist eine Frage der Macht, nicht der Qualifikation. Die Macht bedient sich zu diesem Zweck der Vernunft. Das geschieht folgendermaßen: Man geht völlig frei und interesselos im Entscheidungsgremium miteinander um. Vernünftige Argumente für den einen oder anderen werden ausgetauscht. Nun werden, im Verlauf der Entscheidungsfindung, diese Argumente abgewogen. In Erwägung der Argumente ergibt sich nämlich die interesselose Einsicht, dass alle Kandidaten gleich hervorragend oder gleich qualifiziert sind. Wenn alle Kandidaten gleichwertig sind, dann ist es doch zweckmäßig und vernünftig, jenen Kandidaten zu wählen, der dafür vorgesehen ist. Das entspricht ganz dem Identitätssatz der Vernunft.

17. Unwahrhaftig böse ist es auch, wenn ein Unternehmer irgendwo auf dem Land eine Fabrik baut und behauptet, es gehe ihm nicht um Profit, um Subventionen, um billige Arbeitskräfte, sondern um Schaffung von Arbeitsplätzen. Er übernehme gesellschaftliche Verantwortung. Oder, wenn einer auf die ausbeuterischste Art Waren produzieren lässt, die Gewinne in seine Stiftung einbringt, um keine Steuern zu bezahlen, und behauptet, nur auf

diese Weise könne er sozial tätig sein. Ganz zu schweigen von Versprechen der Glückseligkeit – Glückseligkeit ist ein Argument der Vernunft – durch Wissenschaft und Technik. Die damit beauftragten Firmen und Wissenschaftler wollen aber in Wahrheit Profite machen oder ihrem Ehrgeiz oder ihrer Ruhmsucht freien Lauf lassen.

18. Die Vernunft fordert, dass das, was gewollt, auch ausgedrückt wird. Sie fordert nicht, dass sich alles und jedes durch vernünftige Gründe ausweist. Der Bösartige will mithilfe vernünftiger Gründe seinen Willen zur Macht durchsetzen, obwohl es nur den einen Grund geben kann, nämlich den des Willens zur Macht. Dies verschleiert die Vernunft. Die vernünftigen Gründe sind die Rechtfertigung für seine Taten. Durch die Vernunft erhalten sie Legitimität und Allgemeingültigkeit. Dem Bösartigen kann niemand mit guten Gründen widersprechen. Der bösartige Wille zur Macht spreizt sich zur vorbildlichen, moralischen Tat auf. Er steht nicht im Widerspruch zur Vernunft. Es ist eine Handlung, die zur allgemeinen Gesetzgebung taugt. Nur, warum bedarf der Wille der Vernunft? Damit er sich ohne Gewalt durchsetzt. Die Vernunft verhilft dem Willen, sich mit geringstem Aufwand durchzusetzen. Der Einsatz der Vernunft ist eine Überlebensstrategie. Die List der Macht ist die Vernunft. Macht und Vernunft gehen eine Symbiose ein. Es ist vernünftig, sich der Macht anzupassen. Denn die Macht ist zugleich die Macht der Vernunft. „Sei vernünftig" heißt: „Verhalte Dich so, wie es die Macht von Dir verlangt." Die Symbiose von Macht und Vernunft verwandelt sich, je vollkommener beide zur Identität verschmelzen, zum mythischen Grund. Dieser erscheint in der Folge als Naturnotwendigkeit. Alles geschieht nach festen Gesetzen, und diese sind vernünftig eingerichtet. Die Vernünftigkeit der Gesetze ist am Machterhalt

und der Machtzunahme ausgerichtet. Die Vernunft, dem Triebhaften untergeordnet, zersetzt nicht den Machttrieb. Sie stabilisiert ihn als vernünftige Einrichtung der Welt. Diese Identität mit der Macht beschädigt die Vernunft. Denn vernünftiges Verhalten als Anpassung an die Macht ist unvernünftig. Vernunft definiert sich durch Selbstidentität. Durch die Identität mit der Macht ist sie mit etwas Anderem identisch. Diese Nicht-Identität durch Identität mit etwas Anderem führt zur Selbstaufgabe oder zur Selbstzerstörung der Vernunft. Denn vernünftiges Verhalten ist nun identisch mit der Anpassung an die Macht. Selbstbestimmung als Entfaltungsfreiheit ist keine Frage der Vernunft, vielmehr eine vernünftige Frage an die Macht. Es ist vernünftig, sich an die Macht zu halten. Die Macht ermöglicht die menschliche Selbsterhaltung und die Befriedigung der Bedürfnisse, die die Macht bei den Menschen hervorruft.

19. Der Freiheitswille rebelliert gegen die Vernunft und weiß dafür keinen vernünftigen Grund anzugeben. Der Wille ist zur Vernunft zu bringen. Die Freiheit ist durch die Vernunft verbürgt. Der Freiheitswille zappelt in den Maschen der Vernunft. Das führt zur Verachtung der Vernunft. Mit der Vernunft lässt sich alles machen, sie taugt für jede Rechtfertigung eines Verbrechens. Vernunft ist ein Mittel der Herrschaftstechnik. Man begegnet der Vernunft mit tiefstem Misstrauen. Sie steht für Unterdrückung. Sie verwandelt Unrecht in Recht, Unschuldige in Schuldige, Täter in Opfer. Das führt dazu, die Vernunft gänzlich abzulehnen, das Ergebnis ist Irrationalismus. Vernunft ist entweder denkökonomisches Instrument oder dient der Naturbeherrschung, sie ist eine Technik. Eine andere Möglichkeit, Vernunft der bösartigen Macht zu entreißen, ist die Selbstkritik der Vernunft. An ihr selbst zu dechiffrieren, dass das, was vernünftig erscheint, nur Schein ist. Es ist zu zeigen,

dass Vernunft nicht mit Macht identisch ist, dadurch wird die Irrationalität der Macht bloßgestellt. Der Zweck der Vernunft ist die Verwirklichung der Freiheit, die Macht ist deren Gegenteil. Solange sie diesen Zweck nicht erfüllt, ist die Vernunft unvernünftig.

20. Vernunft verschmilzt mit der Macht. Jede Macht strukturiert sich als vernünftige Ordnung. Sie ist der Formausdruck von Macht. Diese stabilisiert die Herrschaft. Eine nicht vernünftig eingerichtete Ordnung ist instabil. Die Macht implodiert. Sie geht nicht durch Zerstörung zugrunde, sondern durch mangelnde Vernunft. Die Vernunft gibt der Macht ein notwendiges Dasein. Was vernünftig ist, ist notwendig. Jenseits der Vernunft gibt es nur das Chaos, das Nichts, keine andere Welt. Die Macht setzt durch die Vernunft Grenzen. Es ist Wahnsinn, nicht vernünftig zu sein, das heißt, die Macht nicht als Notwendigkeit anzuerkennen. Nicht die Macht ist böse, es ist die Unterordnung der Vernunft unter die Macht. Macht riecht nicht, sie schmeckt nach nichts, sie ist unsichtbar. Macht ist aber als Vernunft greifbar. Die Gründe oder die Argumente der Vernunft entspringen den Notwendigkeiten der Macht. Was die Macht zum Erhalt benötigt, bringt die Vernunft in eine systematische Einheit. Das führt zu einem höheren Ordnungsgrad, damit zur Machtsteigerung, die mit der Ausbreitung der Vernunft verwechselt wird. – An der Macht kann man nicht kritisieren, dass sie mächtig ist, sie kann nur zerstört werden. Zerstört wird eine Macht nicht durch Kritik, vielmehr durch eine andere Macht. Was die eine als Zerstörung erleidet, ist für die andere Macht ein Gewinn. Es bemächtigt sich das eine des anderen durch Zerstörung. Nur manche Kulturen gehen unter, ohne zerstört zu werden. Jedoch kann sich an der Macht zeigen, dass sie böse ist, durch die Selbstkritik der Vernunft. Das Böse ist etwas

Geistiges, es ist keine Urgewalt der Natur, kein Reich der Finsternis, in dem das Licht der Vernunft nicht leuchtet, somit auch keine Macht, sondern geistige Erfahrung eines Sachverhalts. Weil sich die Macht der Vernunft bemächtigt, ist sie böse. Diese Vergewaltigung der Vernunft ist an der Vernunft dadurch zu erkennen, dass sie sich mit sich selbst beschäftigt, also einer Selbstkritik unterzieht. Durch die Verknüpfung mit der Macht wird die Vernunft praktisch, durch die Selbstkritik wird sie theoretisch. Das Böse ist praktisch nicht fassbar, weil es sich als vernünftiges Verhalten oder als vernünftige Ordnung offenbart. Die Selbstkritik der Vernunft als theoretische begegnet dem Bösen dort, wo es seinen Ursprung hat: im Geistigen oder im Nicht-Empirischen. In der Sphäre der Vernunft wird das Böse erkennbar. Woran ist also das Böse zu erkennen? Daran, dass die Vernunft etwas verspricht, was sie nicht einlöst, somit an ihrer Unwahrhaftigkeit. Denn die Wahrheit, das Gegenteil der Unwahrhaftigkeit, der Vernunft ist die Freiheit. Nun zeigt aber die Vernunft ihr Widervernünftiges: Je vernünftiger, umso unfreier. Die vernünftige Ordnung ermöglicht nicht mehr Freiheit, sondern vergrößert die Unfreiheit. Wenn die Vernunft nicht die Freiheit als ihre Wahrheit verwirklicht, verliert sie ihren Vernunftcharakter. Das heißt etwas Vernunftfremdes greift ein, um die Verwirklichung von Freiheit zu verhindern. Das heißt, in die Vernunft hat sich etwas eingenistet, das sie umfunktioniert. Alles, was sie nun praktisch ausführt, und das sind die Folgen, schlägt ins Gegenteil dessen um, was sie in Wahrheit verwirklichen wollte. Statt mehr Freiheit Unfreiheit, statt Gleichheit Ungleichheit, statt Glückseligkeit Unglück.

Der eiskalte Gast, dem die Vernunft zu Willen sein muss, ist die Macht. Doch nicht irgendeine Macht, sondern die spezifische Macht des Kapitalismus. Sie zwingt die Vernunft zur Unwahrhaftigkeit, dergestalt, dass sie die Macht als frei und notwendig legi-

timiert. Die Selbstkritik diagnostiziert die Unwahrhaftigkeit, die Aufspaltung der Vernunft in Vernunft und Macht. Die Vernunft, die sich durch Identität ausweist, ist nicht mit sich identisch. Das ist das Ergebnis der Selbstkritik.

21. Die Macht bestimmt sich in vierfacher Weise. Einmal durch die Modalitäten Notwendigkeit, Wirklichkeit, Möglichkeit und durch die Prinzipien der Vernunft, der Homogenität oder Gleichartigkeit, der Spezifikation sowie der Kontinuität, dann als Beherrschung des Raums und als Herrschaft über die Zeit. Die Vernunft bestimmt die Macht als Notwendigkeit, nicht als Wirklichkeit. Denn die Wirklichkeit ist veränderbar, aber die Notwendigkeit schließt jeden Gedanken an Andersheit, als Veränderung und Verwandlung aus. Nur die Weiterentwicklung der Wirklichkeit, also wie die Macht in ihrer spezifischen Form als Herrschaft erscheint, ist möglich. Macht als solche ist immer notwendig, das beweist die Vernunft. Die Vernunft zeigt Macht als Notwendigkeit, indem sie ihr Prinzip der Homogenität oder der Gleichartigkeit auf sie anwendet. Die Macht ist als Herrschaft Wirklichkeit geworden. Das beweist das Vernunftprinzip der Spezifikation. Das Prinzip der Kontinuität, als Einheit von Notwendigkeit und Wirklichkeit, führt zur Möglichkeit der Fortentwicklung der Wirklichkeit oder zur Optimierung der Herrschaft, damit sich die Macht nicht nur erhält, sondern zunimmt. Die Vernunft gibt der Macht den Charakter der metaphysischen Substanz, die allem zugrunde liegt, die jedoch nirgends in Erscheinung tritt. Die zweite Bestimmung ist die der Herrschaft. Die Macht wird als Herrschaft wirklich. Herrschaft stabilisiert sich durch Ausdehnung. Die wirkliche Herrschaft ist die Beherrschung des Raums. Beherrscht wird er durch eine Ordnung. Ordnung ist das Zusammen von Schichten, Klassen, Gruppen oder Ständen. Das Zusammen hängt von der Machtkon-

stellation ab. Die Raumordnung resultiert aus der Machtkonstellation. Im Feudalismus war es eine trifunktionale Ordnung von Bauer, Klerus und Adel, im Absolutismus eine von Zentrum und Peripherie, im Bürgertum der Stände, im Kapitalismus ist es eine der Klassen. Die Ordnung ist eine Verwirklichung des kapitalistischen Wertgesetzes, das sie in Klassen differenziert, gleichgültig, ob dies die Menschen wollen oder erkennen. Die zweite Art der Beherrschung ist die der Zeit. Die Zeit ist Feind der Macht, weil sie die Möglichkeit repräsentiert. Veränderung ist nur durch die Zeit möglich. Auch eine räumliche Umstellung bedarf der Zeit. Herrschaft über die Zeit wird durch die Negation der Zeit versucht, die Ordnung soll verewigt werden. Deshalb rufen die Herrscher gern den ewigen Bestand ihrer Herrschaft oder das tausendjährige Reich aus. Der Zustand soll ewig währen. Die Zeit wird zur Ewigkeit, damit entzeitlicht. Dadurch erhält die Herrschaftsordnung den Charakter der Substanz oder der Notwendigkeit. Stellt sich die Zeitbeherrschung der Möglichkeit, damit der Veränderung, weil Veränderung zugleich eine Machtsteigerung impliziert, dann bedeutet dies Beschleunigung. Langsames Wachstum ist nicht gefragt, denn es signalisiert Verzögerung. Verzögerung weist wiederum darauf hin, dass eine Hemmung oder ein Widerstand vorhanden ist. Daran lässt sich ablesen, dass es mit der Macht als Substanz nicht so weit her sein kann. Die Beschleunigung oder die Rastlosigkeit ist eine Explosion. In der Explosion wird die Maßlosigkeit sichtbar. Die Macht entwickelt sich in der Zeit, sie ist als Explosion die Zeit. Damit beherrscht sie die Möglichkeit, infolgedessen die Zukunft. Was sich als Möglichkeit zukünftig verwirklicht, ist die Macht als Notwendigkeit. Die Macht erfüllt alle Kriterien der Vernunft, dergestalt, dass sie selbst mit der Vernunft identisch ist. Oder anders formuliert: Die Macht ist der Wille der Vernunft und die Vernunft ist die Vorstellung der Macht.

22. Der Schein trügt. Die Identität von Vernunft und Macht ist unwahr. Sie ist nur vorgegaukelt. Wäre sie wahr, dann würde sie sich durch Evidenz ausweisen. Bei jeder vernünftigen Entscheidung oder Handlungsweise, die durch Vernunft gerechtfertigt wird, verbreitet sich Misstrauen. Ein dumpfes Gefühl der Unstimmigkeit kommt an die Oberfläche, wird zum Antrieb, das Ganze etwas genauer unter die Lupe zu nehmen. Es erwacht der detektivische Sinn, der von den „vernünftigen Menschen" überhaupt nicht geliebt, vielmehr als Schnüffelei denunziert wird. Dabei geht das Detektivische nur auf die Logik oder Genese dessen, was sich als vernünftig produziert. Es fragt sich lediglich, wenn alles so vernünftig geregelt ist, dürfte kein Misstrauen aufkommen. Am gesunden Menschenverstand liegt es nicht. Er nimmt alles hin, was ihm eingetrichtert wird. Das Misstrauen ist eine Tatsache der Erfahrung. Das Misstrauen ist der Gegenstoß der Tatsachenwahrheit gegen die Vernunftwahrheit, um die Unterscheidung von Leibniz aufzunehmen. Vernunftwahrheiten sind solche, die die Identität eines Sachverhalts festhalten wie „Die rote Rose ist rot". Tatsachenwahrheiten sind dann richtig, wenn ein Geschehen auf einen Grund zurückzuführen sind wie „Die Straße ist nass, es hat also geregnet". Die Tatsachenwahrheit ist aber nicht so gewiss, das heißt notwendig, wie die Vernunftwahrheit. Die Gewissheit ist an Tatsachen zu überprüfen. Wenn die Straße nass ist, kann es auch die Straßenreinigung gewesen sein, die die Straße überschwemmte.

Das Misstrauen schnüffelt an den Vernunftwahrheiten. Es sucht nach den Tatsachen, die hinter der vernünftigen Entscheidung steckt. Das ist aber gerade das, was die Vernünftigen am wenigsten schätzen. Sie pochen darauf, dass sich ihre Handlungsweisen oder Entscheidungen auf Vernunftwahrheiten gründen. Denn diese

begründen die Notwendigkeit der Entscheidung. Solche Art von Notwendigkeitssätze sind: „Es gibt keine Alternativen", „Der Vorschlag ist alternativlos" oder „Das ist unsere einzige Chance", „Das ist das Äußerste, das getan werden muss", „Koste es, was es wolle, es muss sein". Die Modalität der Notwendigkeit wird als vernünftiges Druckmittel benützt, um eine Entscheidung durchzusetzen. Ein unvernünftiges Druckmittel wäre dagegen die Drohgebärde.

Eine Entscheidung, die sich auf die Tatsachenwahrheit beruft, würde lauten: „Unter den gegebenen Umständen ist folgende Wahl zu treffen", „Um Schaden abzuwenden, muss diese Entscheidung getroffen werden, weil alle anderen wenig Aussicht auf Erfolg haben". Die Tatsachenwahrheit erfüllen die Kriterien von Wirklichkeit und Möglichkeit. Das sind wiederum die Kriterien, die das Misstrauen, durch Tatsachenwahrheiten klug geworden, auf Vernunftentscheidungen anwendet. Das ist zugleich eine Diskreditierung der Macht, die mit Vernunftnotwendigkeit auftritt. Macht nur im Modus von Wirklichkeit ist Herrschaft und im Modus der Möglichkeit beschränkte Herrschaft. Wer Macht nur als Wirklichkeit anerkennt, hat sie, wenigstens im Geiste, bereits relativiert und depotenziert. Macht ist Macht nur als Notwendigkeit. Das ist am Mythos und an der Religion zu erkennen. Den Offenbarungsreligionen genügt nicht die Notwendigkeit, sie beanspruchen die Wirklichkeit, indem sich ihre Stifter durch Wundertaten zu erkennen geben, und die Möglichkeit, indem sie mit ihren Visionen von Paradies und Hölle die Zukunft besetzen. Macht will als Notwendigkeit anerkannt werden. Das bezeugen Folterungen, Hinrichtungen und Vergeltungsmaßnahmen.
Neben dem Kriterium der Notwendigkeit, macht sich die Vernünftigkeit selbst geltend. Das Vernunftgemäße drückt sich durch die Identitäts- oder der Gleichsetzung aus. Das geschieht in der

berühmten Win-win-Situation oder „Alle haben nur Vorteile". Es ist für alle das Beste, wenn Autobahnen gebaut, Raketen in den Himmel geschossen werden, möglichst viel Elektrizität verbraucht wird und alle Wälder gefällt werden. Die Gleichsetzung besteht darin, dass der Vorteil weniger zum Vorteil aller gemacht wird. Impliziert ist darin, dass niemand benachteiligt wird. Ausgeschlossen wird das- oder derjenige, auf dessen Kosten das Ganze geschieht. Die Nachteile – wenn es Vorteile gibt, sind Nachteile unausweichlich – trägt der unsichtbare Dritte, der nicht in die Gleichung: „Alle sind Gewinner" passt. Diesem vernünftigen Argument kann sich niemand verschließen, außer jenen, die ausgebeutet werden oder die katastrophalen Folgen übernehmen sollen.

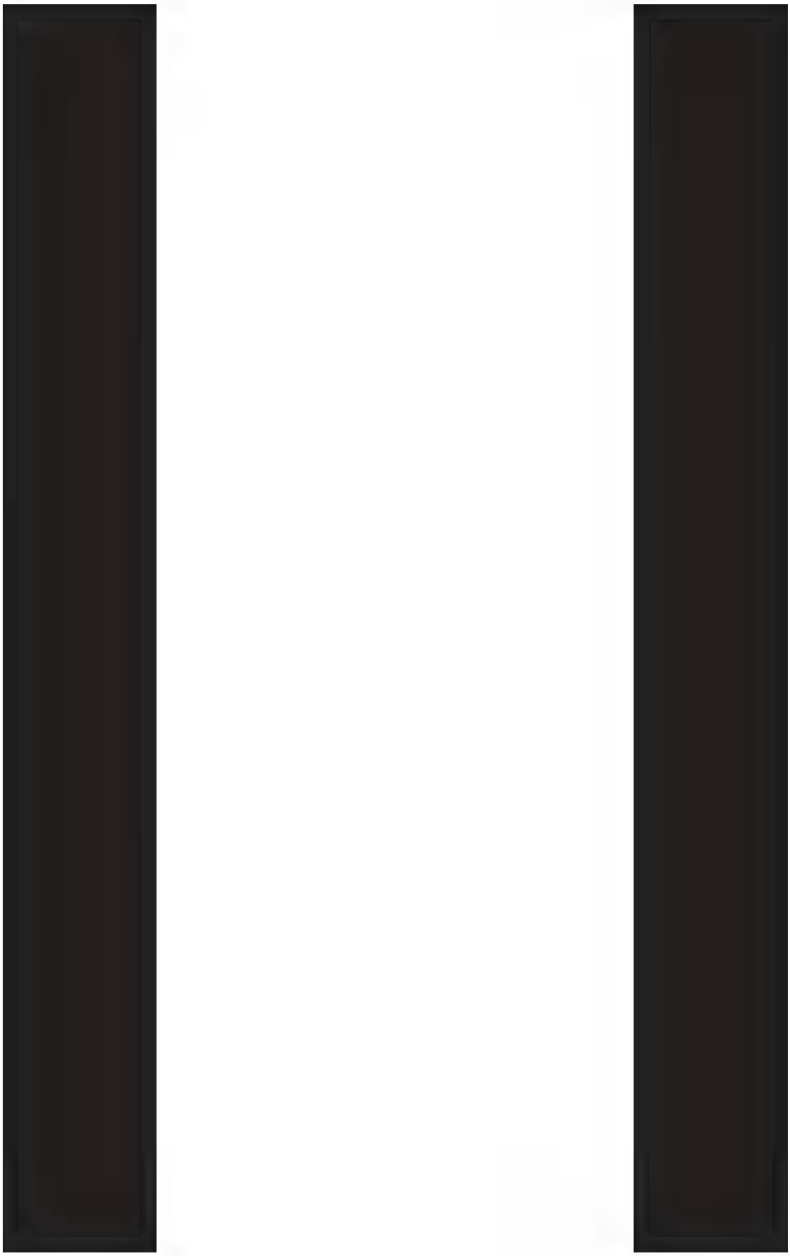
Die unvernünftigen Folgen, die Unglücksfälle, die aus den Vernunftentscheidungen resultieren, sind die Einsatzstelle des Misstrauens. Denn an der Identität von Vernunft und Macht kann es nicht rütteln. Dafür fehlt ihm das Instrument. Das gelingt, wie gezeigt, durch die Selbstkritik der Vernunft. Aber das Misstrauen hat einen Mitkämpfer: die Zeit. Das Misstrauen muss warten können. Macht hat keine Zeit. Bei ihr muss alles sofort und zugleich geschehen. Was gestern vernünftig war, ist heute unvernünftig. Das ist der Macht gleichgültig, sie hat sich durchgesetzt. Die Mächtigen klopfen sich auf die Schulter und brüllen vor Lachen: „Das wäre geschafft. Alles Weitere ist nicht unser Problem. Wir sind nicht für alles verantwortlich." Entscheidend ist, dass zu einem bestimmten Zeitpunkt Macht und Vernunft verschmelzen. Ist der Verschmelzungspunkt erreicht, ist die Stunde der Entscheidung gekommen. Das Misstrauen hat zu warten, bis sich Vernunft und Macht trennen. An den katastrophalen Folgen ist dies abzulesen, also daran, dass nur wenige gewinnen, alle anderen verlieren. Sie sind die unsichtbaren Dritten. Das Misstrauen war berechtigt, das dumpfe

Gefühl kam nicht von ungefähr. Nur, die Macht geht darüber hinweg und verbindet sich wieder mit „guten Vernunftgründen", um sich durchzusetzen. Für das altgewordene Misstrauen ist es die ewige Wiederkehr, für das junge Vertrauen die unerwartete Verführung durch die Göttin Vernunft.

23. Was das Böse ist, ist nun klar. Es ist kein Objekt. Ontologisch verstanden ist es eine Erscheinungsweise des Nichts. Erkenntnispraktisch betrachtet ist es, im Sinne Kants, die Unterordnung der Vernunft unter die Macht. Zum Menetekel wird das Böse, wenn Vernunft und Macht ununterscheidbar verschmelzen. Das Böse verschwindet und taucht als Vernunft wieder auf. Das Böse versteckt sich nicht hinter der Vernunft, es ist die Vernunft. An der Vernunft ist dies nicht unmittelbar zu erkennen. Jedoch an den Folgen. Vernünftig sein ist gleichbedeutend mit der Anpassung an die Macht, also an die herrschenden Verhältnisse. Wer sich dem widersetzt, handelt nicht nur unvernünftig, er gefährdet seine Selbsterhaltung. Die Vernunft fordert zur Unterwerfung auf, weil es vernünftig ist. Das ist widervernünftig oder gegen alle Vernunft, weil sich die Vernunft dadurch definiert, dass durch sie Selbstbestimmung oder Identität möglich ist. Unterwerfung, Zwang, Anpassung sind das Gegenteil von Vernunft. Es ist die Naturgewalt, die sich darin ausdrückt. Wenn die Vernunft zu etwas auffordert, das ihr selbst widerspricht, hebt sie sich damit selbst auf. Daraus lässt sich deduzieren, dass Vernunft mit der Macht eine Identität eingegangen ist. Wer es also mit der Vernunft zu tun hat, mit ihren guten Gründen, der hat es mit der Macht zu tun. Und darin steckt das Menetekel des Bösen. Dieses Menetekel schlägt sich im Denken nieder. Es ist das Bewusstsein, das alles vernünftig eingerichtet sieht. Aber je vernünftiger das Ganze erscheint, umso mehr vermittelt sich der Eindruck, irgendwie sei alles falsch. Es

stellen sich Fragen wie: „Wenn alles so vernünftig ist, warum führt vernünftiges Handeln zu unvernünftigen Folgen?" – „Wenn alles so vernünftig ist, warum triumphiert, und man erwartet nichts anderes, das Schlechte, das Widerwärtige, die Lüge?" Die Vernunft urteilt selbst in diesem Sinne: „Das wird nie was!" Es kann einer noch so vorsichtig sein, alles abwägen, tausend widrige Umstände in Betracht ziehen, viele Stunden mit Überzeugungsarbeit verbringen, um für die gute Sache zu werben. Und doch geht die Sache schief. Warum arten die guten Absichten und Ansätze ins Schlechte aus? Da muss der Teufel seine Hand im Spiel haben. Es ist nicht der Teufel. Es ist die Vernunft. Je vernünftiger eine Handlung angelegt ist, umso unvernünftiger und verheerender sind die Folgen. Das verdankt sich nicht der Vernunft, sondern der Macht, die sich als Vernunft verwirklicht. Schlecht oder erschreckend sind die Folgen für jene, die vernünftig handeln, aber nicht für die Macht. Die Folgen dienen dem Machterhalt oder der Machterweiterung. Je vernünftiger, umso reibungsloser funktioniert das Machtsystem.

24. Dem existenziell Denkenden schwankt der Boden. Die Vernunft war ihm Grund genug, sich im Dasein zurechtzufinden, die Verhältnisse zu beurteilen. Was sollte er tun? Die Macht bejahen und als Wille zur Macht anbeten wie Nietzsche. Oder sie, als Akt der Freiheit, verneinen wie Schopenhauer? Vor der Macht kriechen, wie es die deutsche Fundamentalontologie tat? Den philosophischen Technokraten ist die Welt nicht vernünftig oder vernunftgemäß, aber verbesserungsfähig. Die konsequenten Rationalisten, die vollständig auf die Vernunft setzen, sind Nihilisten. Vernunft schrumpft zur subjektiven Anleitung, um sich seinen Anteil an der Macht zu sichern. Vernunft wandelt sich zur Verschlagenheit. Sie stellt sich ganz in den Dienst des Wohllebens.



Die Verschlagenheit ist insoweit vernünftig, als sie den Zwang zur Anpassung ausführt, zugleich liegt sie auf der Lauer, Macht an sich zu bringen. Jene, die sich mit der objektiven Vernunft konform wähnen, haben nur ein Ziel: Erfolg. Wer erfolgreich ist, repräsentiert die Macht. Die Erfolgreichen haben sich vernünftig verhalten, denn die Mächtigen, das sind die Repräsentanten der strukturellen Macht, bestimmen, was vernünftig ist. Diese vernünftige Anpassung an die Macht, schlägt den ganzen Menschen in Bann. Der Erfolg als Belohnung der Anpassung, die gleichbedeutend mit der Selbstverleugnung ist, verdankt sich dem Geltungstrieb oder der Ruhmsucht. Im Erfolgsstreben überschreitet die objektive Vernunft die rationale Sphäre. Vernünftiges Tun und Triebleben schließen sich zusammen, um erfolgreich zu sein. Damit erweitert sich der Zugriff der Macht auf das Seelenleben. Die Seele als Widersacher oder als Widerstand gegenüber der Vernunft verliert durch das Erfolgsversprechen, das sie als möglichen Weg zur Triebbefriedigung umdeutet, den Charakter des Gegendrucks. Dem Erfolgsversprechen gelingt es, sich in das Seelenleben einzuschleichen, weil es inhaltsleer ist. Es ist eine Leerform, die mit den seelischen Wunschbedürfnissen gefüllt wird. Deshalb wollen die unbewussten Triebe dasselbe, was die Macht will.

Dem Denken, das an der Wahrhaftigkeit festhält, liegen solche Dinge fern. Doch die Wahrhaftigkeit treibt es in den Verfolgungswahn. Überall glaubt es, Machtinteressen zu erkennen, wo die Mitmenschen vernünftige Strukturen wahrnehmen. Es fühlt sich von der Macht verfolgt. Es ist jedoch die Vernunft, die ihm entgegenblickt. Weil es nur die Vernunft zur Verfügung hat, die darüber aufklären könnte, ob es nun die Macht ist oder sich die Vernunft im Denken spiegelt und wiedererkennt, verzweifelt es. Es steht dem Menetekel des Bösen, der Identität von Macht und Vernunft,

gegenüber. Das Menetekel des Bösen gleicht nicht dem Medusenhaupt, das das Denken versteinert. Es ist das Grauen. Das Grauen ist nicht das Nichts des Seins, ein Loch im Sein, der schwarze Mann oder die Außerirdischen, die unter uns sind. Das Grauen ist die Daseinsweise, die von der Vernunft, als mit der Macht identisch, produziert wird. Denken entfaltet sich im Zustand der Verzweiflung.

VII. Von der Moral zum Recht

1. Für den Bürger sind Recht und Gesetz völlig unverständlich. Dies liegt in der Logik der Sache. Denn das Recht ist nichts Statisches, sondern dynamisch. Eine anschwellende Mischung von logischen Erwägungen und Einzelfallentscheidungen. Zum Wesen des Rechts gehört die Freiheit. Das Recht soll sich entwickeln. Neue Tatbestände führen zu neuen Urteilen und damit wird neues Recht gesetzt. Das Recht ist scheinbar ein widerspruchsfreies Deduktionssystem, das sich immer weiter, durch die Konfrontation mit der Lebenswirklichkeit, ausdifferenziert. Ob sich allerdings durch die Ausdifferenzierung Widersprüche ergeben, dergestalt, dass sich einzelne Urteile widersprechen, ist ohne Interesse. Mögliche Ungereimtheiten oder Widersprüche werden durch neue Urteile ausgeräumt.

Wichtig ist, dass es Urteile zu aktuellen Tatbeständen gibt. Das gibt das Gefühl von Rechtssicherheit, nicht die vermeintliche Widerspruchsfreiheit des rechtlichen Deduktionssystems. Kein Bürger kann, aufgrund des Denkgesetzes der Widerspruchsfreiheit, ein Gerichtsurteil theoretisch vorwegnehmen. Deshalb ist jeder gut beraten, bei Rechtsstreitigkeiten einen Anwalt zu bemühen. Weder der gesunde Menschenverstand noch gesundes Rechtsempfinden noch logisches, das heißt widerspruchsfreies Denken helfen weiter. Ein Urteil ist primär eine Entscheidung und kein logischer Urteilsschluss. Diese Differenz wird bei jedem Urteilsspruch unterschlagen. Die Logik soll die Entscheidung legitimieren. Der Entscheidung wird eine Logik unterschoben, die sie bei der Heterogenität der Tatsachen nicht besitzen kann, und den Tatsachen wird eine logische Struktur beigemessen, die sie per definitionem nicht besitzen. Die Welt der Tatsachen ist nicht nur voller Widersprüche, sie ist chaogen.

2. Um aber ein gewisses Licht ins Dickicht zu bringen, sei vorab Hans Kelsens „Reine Rechtslehre" vorgestellt. Sie ist nicht unumstritten. Aber damit ist zumindest eine Perspektive für das weitere Für und Wider geschaffen. Kelsen begründet eine monistische, rationale und formale Rechtslehre.

3. Der Staat ist eine Rechtsordnung. Als solche weist er eine gewisse Zentralisation auf. Der Staat ist als Rechtsordnung ein Zwangsapparat, denn das Recht ist durch Zwangsakte durchzuführen. Es gibt keinen Unterschied, nur organisatorisch, zwischen Justiz und Verwaltung. Verordnungen und Richterspruch sind dasselbe. Der Staat ist ein Apparat beamteter Organe. Staat und Verwaltung sind deshalb identisch. Ein Staat besteht, solange er seine Rechtsordnung wirksam durchsetzen kann.

4. Es besteht kein Dualismus zwischen öffentlichem und privatem Recht. Wohl aber ein Unterschied. Das öffentliche Recht ist eine Unterordnung von Staat und Bürger. Der Bürger wird durch einseitige Willensäußerung (Befehl, Verordnung) des Staates zu etwas verpflichtet. Im Privatrecht handelt es um eine gleichartige Verpflichtung. Es besteht jedoch kein Dualismus, weil dies in beiden Fällen durch die Rechtsordnung erst ermöglicht wird.

Dasselbe gilt für den Unterschied zwischen juristischer Person und Person von subjektivem und objektivem Recht: „Eine Ordnung, die den Menschen nicht als freie Persönlichkeit in diesem Sinn anerkennt, das heißt aber eine Ordnung, die nicht das subjektive Recht gewährleistet, eine solche Ordnung soll überhaupt nicht als Rechtsordnung betrachtet werden." (Hans Kelsen, Reine Rechtslehre, Einleitung in die rechtswissenschaftliche Problematik, Leipzig/Wien 1934, S. 44)

5. Recht ist eine äußere Zwangsordnung: „Der erwünschte soziale Zustand wird dadurch herbeigeführt oder herbeizuführen gesucht, dass an das menschliche Verhalten, das das kontradiktorische Gegenteil dieses Zustand bedeutet, ein Zwangsakt (das ist die zwangsweise Entziehung eines Gutes: Leben, Freiheit, wirtschaftlicher Wert) als Folge geknüpft wird. Die Rechtsordnung geht dabei offenbar von der Annahme aus, dass die Menschen, deren Verhalten sie regelt, diesen Zwangsakt als ein Übel betrachten, dem sie auszuweichen bestrebt sind."(S. 29)

6. Jede Verfassung basiert auf einer Grundnorm. „Sie ist nichts anderes als die Grundregel, nach der die Normen der Rechtsordnung erzeugt werden. Sie ist eine hypothetische Grundlage, aber sie muss wirksam sein." (S. 66) Denn auf der Geltung der Grundnorm beruht die Macht.

7. Die Rechtserzeugung erfolgt in Stufen. Grundlage ist die Verfassung. Sie ist der höchste Akt der Rechtserzeugung und der Vollzug der Grundnorm. Darauf folgt die Gesetzgebung. Sie erzeugt generelle Normen. Die Gesetzgebung vollzieht die Verfassung. Dem folgt das richterliche Urteil oder der Verwaltungsakt. Diese vollziehen das Gesetz und erzeugen damit individuelle Normen. Daraus ergibt sich die Realisierung von Zwangsakten als Vollzug von Verwaltungsbefehlen und richterlichen Urteilen.

8. Was ist eine Rechtsnorm? Eine Rechtsnorm ist die Verpflichtung zu einem bestimmten Verhalten („Du sollst nicht stehlen"). Oder, rechtsnormatives Verhalten ist ein Verhalten, das keinen Zwangakt zur Folge hat. Die Norm statuiert eine Rechtspflicht. Die Nichteinhaltung der Rechtspflicht führt zu einem Zwangsakt. Die Rechtspflicht besteht darin, dass „die Untertanen zu dem

sozial erwünschten Verhalten verpflichtet werden" (S. 80). Jedem rechtlichen Tatbestand unterliegt eine Norm. Wenn einer mit einem anderen einen Vertrag abschließt, so besteht die zugrunde liegende Norm darin, dass Verträge eingehalten werden müssen oder dass dadurch ein Gläubiger-Schuldner-Verhältnis entstanden ist. Bei Diebstahl besteht die Rechtsnorm im Schutz des Eigentums. Oder anders formuliert, erst durch die Rechtsnorm des Eigentumschutzes oder die des Gläubiger-Schuldner-Verhältnisses ist es möglich, das Delikt des Diebstahls oder des Vertragsbruchs zu definieren. Bei Diebstahl oder Vertragsbruch führt dies zu Zwangsakten. Zur Rechtspflicht gehört auch die Berechtigung. Das Rechtsubjekt ist zu gewissen Tatbeständen verpflichtet, die meistens darin besteht, bestimmte Dinge nicht zu tun. Er ist aber auch zu Handlungen berechtigt, kann also über Dinge verfügen. So ist das Rechtsverhältnis folgendermaßen zu definieren: „Es ist die Beziehung zweier Tatbestände, von denen der eine in einem als Rechtspflicht, der andere in einem als Berechtigung statuierten menschlichen Verhalten besteht." (S. 60)

9. Das Recht ist eine Ordnung. Alle Rechtsprobleme sind Ordnungsprobleme. Nicht mehr und nicht weniger. Das Recht ist Mittel nicht Zweck. Das Recht ist ein Zwangsapparat ohne politischen oder ethischen Wert.

10. Die reine Rechtslehre ist die Theorie des Rechtspositivismus. Sie bezieht sich nicht auf Naturrecht, Gerechtigkeit oder sonstige höhere Ordnungen. Gerechtigkeit hat nichts mit Recht zu tun. „Gerechtigkeit bedeutet einen absoluten Wert. [...] Ja, er ist überhaupt nicht durch rationale Erkenntnis erreichbar." (S.13) Die Rechtslehre basiert auf rationaler Erkenntnis. Aus dieser Perspektive geht es rechtlich nur um „Interessen und damit um Interes-

senkonflikte, deren Lösung eine Interessenordnung erfordert, die entweder das eine Interesse gegen das andere, auf Kosten des anderen befriedigt oder aber einen Ausgleich, ein[en]Kompromiss zwischen gegensätzlichen Interessen stiftet." (S. 13)

11. Auch das Sollen, im Gegensatz zum Sein, erhält in der Rechtslehre einen anderen Sinn. Es hat keinen tiefsinnigen, ontologischen Rang. Das Sollen ist „die Verknüpfung von Bedingung und Folge im Rechtssatz" (S. 36). Das Sollen drückt sich nur als „wegen" aus. Wenn es heißt: „Jemand wurde wegen eines Deliktes bestraft." So ist das Delikt die Rechtsbedingung, das aufgrund einer Rechtsnorm als Delikt identifiziert wurde, die Bestrafung ist die Rechtsfolge davon. Das bedeutet nichts anderes, dem Verstoß gegen eine Rechtsnorm, soll ein Zwangsakt folgen.

12. Damit ist das Recht reiner Formalismus. Das führte zu heftigen Attacken. Jedenfalls wird dadurch Staat wie Recht entmythologisiert. Und niemand kann leichtfertig einen Staat, der eine Verfassung besitzt, als Unrechtsstaat diffamieren. Wer immer sich mit Naturrecht, Gerechtigkeit, Freiheit und Gleichheit beschäftigt, muss sich zunächst den Ergebnissen des reinen Formalismus zuwenden. Denn einen Staat mit einer Rechtsordnung als Zwangsapparat, die Justiz mit Verwaltung gleichzusetzen, die staatliche Souveränität als Egoismus mit imperialen Ansprüchen zu entlarven, ist wahrlich keine Kleinigkeit. Zumindest können an der formalen Rechtslehre mit rationalen Argumenten irrationale Voraussetzungen und Konsequenzen enthüllt werden. Am Formalismus werden die Grenzen von Rationalität und der Übergang zur Irrationalität erkennbar. Es ist zweckmäßig, bei der formalen Wahrheit zu beginnen, und nicht von irrationalen Werten und Wunschvorstellungen auszugehen, wie es sein müsste und was

getan werden müsste, um dafür rationale Strukturen zu entwickeln. Das wäre ein Unternehmen wider besseres Wissen. Denn in allen Irrationalismen verstecken sich illegitime Machtansprüche.

13. Die Irrationalismen im Rechtspositivismus oder in der reinen, formalen Rechtslehre sind offenkundig. Die Rechtsnormen, als Grundnorm wie als generelle und individuelle, sind nicht positiv gegeben. Sie ergeben sich immer nur negativ. Sie werden offenkundig, in dem Augenblick, in dem ein Zwangsakt zu erfolgen hat. Die Rechtsbedingung definiert keine Norm. Sie definiert, Verbote („Du sollst nicht stehlen"). Dass sich in der Rechtsbedingung eine Norm verbirgt, ist ihr nicht zu entnehmen. Die Norm ist im Fall des Diebstahls relativ einfach herauszufiltern: „Es ist verboten zu stehlen, weil es eine Norm ist, das Eigentum zu schützen." Die Normen sind nicht positiv definiert. Es ist auch völlig unklar, welchen Rang die jeweilige Norm im Deduktionssystem einnimmt. Welche Norm ist generell, welche individuell? Schon aufgrund der Abstufung der Normen sind Widersprüche unausweichlich, wenn beispielsweise eine individuelle Norm zur generellen gemacht wird. Das hieße, der Stufenbau im Ganzen müsste neu strukturiert werden. Das ist völlig ausgeschlossen.

14. Im Stufenbau der Normen sind Widersprüche nicht ausgeschlossen, und die Normen sind nicht positiv bestimmt. Das sollten sie aber im Sinne des Positivismus sein. Der Irrationalismus wurde jedoch bereits mit der hypothetischen Setzung der Grundnorm implantiert. Kelsens kantische Vorstellung ist klar. Man setzt eine Grundnorm, quasi als Axiom. Und daraus werden die einzelnen Normen stufenförmig deduziert. Vorbild ist das Identitätssystem. Die Grundnorm ist das, was mit sich selbst identisch ist. Sie hat die Form A = A. Oder man könnte auch sagen, die Grund-

norm ist selbstevident. Daraus erfolgen die Ableitungen. Nun ist die Grundnorm nichts Logisches. Sie wird durch einen Willensakt gesetzt. Sie ist also Willensform. Nicht mit sich selbst identisch, sondern mit dem, der sie setzt. Also mit dem Volk.
Betrachtet man Verfassungen, so ist nirgendwo eine selbstevidente Grundnorm auszumachen. Verfassungsziele sind keine Grundnormen. Sie sind bloßes Sollen. Nicht eine, sondern mehrere Grundnormen werden aufgestellt. Diese befinden sich nicht im Widerspruch zueinander, so wenig es Widersprüche zwischen einem Bierseidel, einem Schornsteinfeger und einem Tisch gibt, um den Mathematiker Hilbert zu bemühen (vgl. Herbert Meschkowski, Wandlungen des mathematischen Denkens, München/Zürich 1985, S.62). Mehrere Grundnormen sind in einer Verfassung zu finden, so in der Bundesrepublik die Normen Freiheit, Gleichheit, Eigentum. Es kommen noch Grundverhältnisse wie das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft hinzu. Selbst bei totalitären Verfassungen ist keine Grundnorm auszumachen. Im Nationalsozialismus sind es drei Grundnormen, die Geltung beanspruchen: Führerprinzip, Rasse und Kampf ums Dasein.
Das also sind die Stärken und Schwächen rechtspositivistischen Denkens.

VIII. Recht im Faschismus

1. Der deutsche Faschismus ließ zunächst das bisherige Recht bestehen. Die Richterschaft tastete die Legalität des Umsturzes nicht an. Umgekehrt griffen die Nazis nicht in das Rechtssystem ein. Auf längere Sicht ließen sich die Juristen nicht als Marionetten behandeln. Der Korpsgeist stand höher als die Partei. Es bildete sich ein Nebeneinander zweier gegensätzlicher Systeme: „Rechtskontinuität und legalistischer Konservatismus auf der einen, Rechtlosigkeit, Gewalt und willkürliche Neuerung auf der anderen Seite." (Otto Kirchheimer, Politische Justiz, Frankfurt am Main 1985, S. 443)
Zwar blieb der höchste Gerichtshof, das Reichsgericht in Leipzig, bestehen. Jedoch griff der faschistische Staat zu Sondermaßnahmen. Sondergerichte und der Volksgerichtshof, Verschärfung von Strafrechtsbestimmungen, Dienstanweisungen, Dienstentlassung oder Strafversetzung von Richtern. Die Polizei übernahm strafrechtliche Aufgaben. Der Staat „übertrug der Polizei oder dem Volksgerichtshof die Terrorgeschäfte, die sich mit dem Ehrgefühl oder den fachlichen Bedenken der alten Richter nicht vereinbaren ließen." (S. 445)

2. Während Kirchheimer und andere Autoren wie Fraenkel von einem dualistischen Rechtssystem sprechen, sieht Neumann eine Aufsplitterung. Der Nationalsozialismus wurde von vier totalitären Organisationen und nicht von einem einheitlichen Zwangsapparat beherrscht. Das sind die Partei, die Wehrmacht, Bürokratie und Industrie: „Für spezifische Fälle und Bevölkerungsschichten sind zahllose Sondergerichte und Tribunale geschaffen worden. Jeder der vier Apparate – Partei, Wehrmacht, Staat und Industrie – hat sein eigenes ausgedehntes Justizsystem mit eigenen Gesetzen,

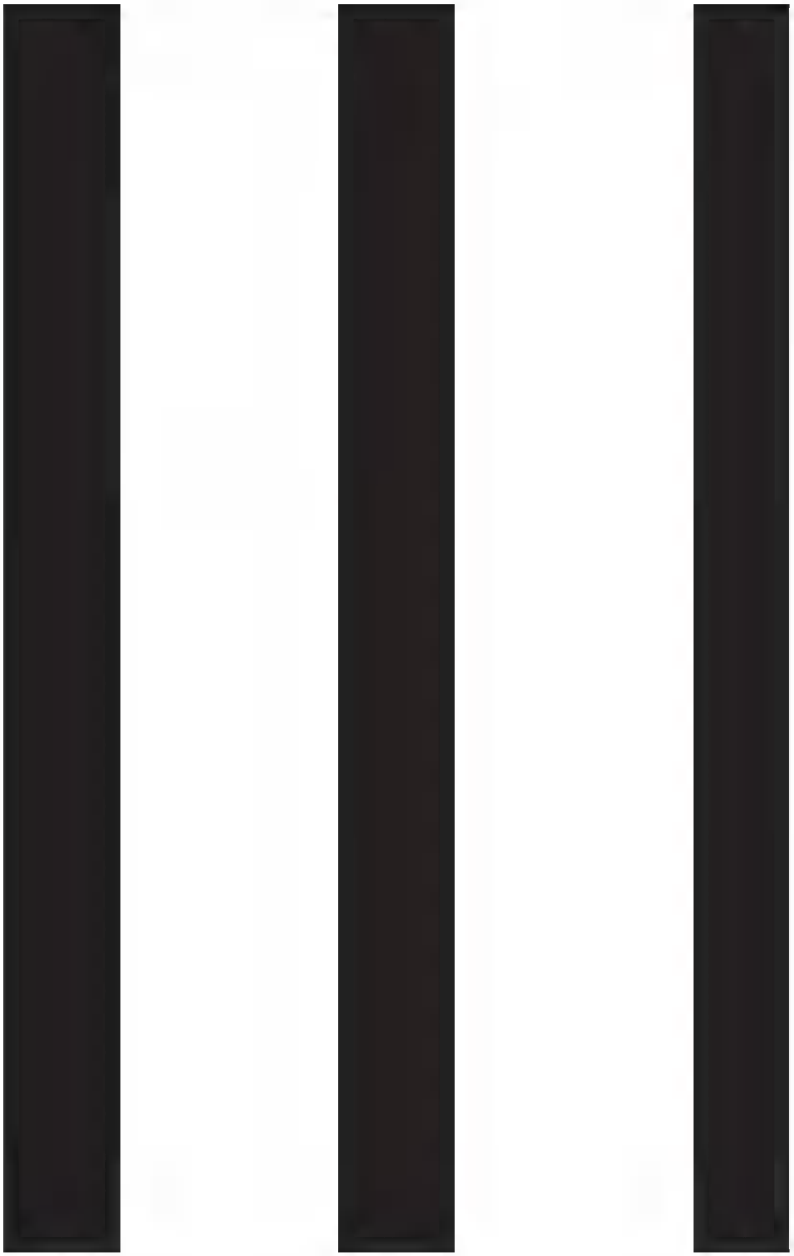
Regeln, Verordnungen, Gerichten, Henkern und Vollziehungsagenten. [...] Es gibt getrennte Disziplinargerichte für Partei, SA, SS und deutsche Arbeitsfront; es gibt soziale Ehrengerichte für Unternehmer und Arbeiter sowie Disziplinargerichte für die gewerbliche Wirtschaft; der Arbeitsdienst hat seine eigenen Gerichte; Militärgerichte sind wieder eingeführt worden und vor allem gibt es die Volksgerichtshöfe." (Franz Neumann, Behemoth, Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933–1944, Frankfurt am Main 1984, S. 527)

3. Neumann lehnt es ab, das faschistische Deutschland als Staat zu bezeichnen. Es fehle die Einheit der politischen Gewalt: „Im Polizei- und Jugendbereich ist die Partei unabhängig vom Staat. Die Wehrmacht ist auf vielen Gebieten souverän, die Bürokratie bleibt unkontrolliert, und die Industrie konnte zahlreiche Stellungen erobern." (S. 541) Die vier Gruppen werden durch keine übergeordnete Instanz noch durch allgemeine Gesetze in die Schranken gewiesen: „Es reicht völlig aus, wenn die Führung der vier Flügel sich informell auf eine bestimmte Politik einigt. Sodann bringen die vier totalitären Organisationen diese Politik mit den ihnen zur Verfügung stehenden Apparaten zur Durchführung." (S. 542)

Jede der Gruppen verfolgt für sich ihre Interessen. Das heißt nicht, dass sie unabhängig voneinander agieren: „Nichts bleibt als Gewinne, Macht, Prestige und vor allem Furcht. [...] Die Armee braucht die Partei, weil der Krieg total ist. Die Armee ist außerstande, die Gesellschaft ‚total' zu organisieren; das ist Sache der Partei. Andererseits ist die Partei auf die Armee angewiesen, um den Krieg zu gewinnen und damit die eigene Macht zu festigen und sogar vergrößern zu können. Beide brauchen die monopolistische Industrie, die ihnen für die kontinuierliche Expansion bürgt.

Und alle drei brauchen die Bürokratie, um die technische Rationalität zu erlangen, ohne die das System nicht funktionsfähig wäre." (S. 460)

4. Was wird nun unter Recht verstanden? Recht ist der Befehl des Führers. Das generelle Gesetz oder die Allgemeinheit des Gesetzes ist aufgehoben. Es wird von individuellen Maßnahmen oder Individualgesetzen abgelöst. Das Rechtssystem selbst hat die Aufgabe, den Befehl in kürzester Zeit und mit optimaler Wirkung auszuführen. Es ist ein System technischer Rationalität. Die industrielle Organisation des Taylorismus wird auf den Justizapparat übertragen: „Aus jeder einzelnen Situation muss maximaler Nutzen gezogen werden, selbst wenn der zweite Schritt den Prämissen des ersten widersprechen sollte. Überdies macht es die Forderung der technischen Rationalität notwendig, immer die kürzesten Verbindungswege von der Spitze zur Basis zu ermitteln; auch dafür wurde gesorgt. Haben sich die Machtträger einmal auf etwas geeinigt, was dann als ‚Führerwille' proklamiert wird, so gibt es kein zwischengeschaltetes Organ, das wagen könnte, dessen Realisierung zu verhindern oder zu verzögern." (Otto Kirchheimer, Funktionen des Staates und der Verfassung, Frankfurt am Main 1972, S. 131) Technische Rationalität ist ein Herrschafts- und Unterdrückungsinstrument.



IX. Die sozialistische Gesetzlichkeit

1. Im Sozialismus ist Moral der Kampf für die bessere Gesellschaft, somit der Kampf für den Aufbau des Sozialismus. Daraus ergibt sich der Begriff der Parteilichkeit, nämlich Parteilichkeit für den Sozialismus. Das bedeutet, sich jener Institution, nämlich der Partei, zu unterwerfen, die die sozialistische Gesetzlichkeit zur Ausführung bringt. Die sozialistische Gesetzlichkeit ist mit den dialektischen Gesetzen der Geschichte identisch. Daraus leitet die Partei die dafür notwendigen Handlungen ab. Freiheit ist Einsicht in die Notwendigkeit. Allerdings hat nur die Partei dieses Herrschaftswissen. Alles, was die Partei in die Praxis umsetzt, erfolgt aus der sozialistischen Gesetzlichkeit.

2. Zu Beginn der Russischen Revolution war dies nicht so sonnenklar. Die späteren Verteidiger und Parteigänger des Bolschewismus waren zunächst skeptisch. Sie unterschlugen nicht die Kluft zwischen moralischem Anspruch und Durchführung. Freiheit als Parteidisziplin zu interpretieren, war eine harte Nuss. Sie sahen das moralische Dilemma. Entweder verwirklicht sich durch die Klassenherrschaft des Proletariats die Gesellschaft, die die Klassen insgesamt abschafft. Oder soll mit neuen Methoden dieses Ziel heraufgeführt werden, mit der Maßgabe, dass die Menschen dies überhaupt nicht wollen? Kurz, muss man die Menschen mit Terror und Unterdrückung zu ihrem Glück zwingen oder soll man sie langwierig und mühselig davon überzeugen, was sie wollen: „Darf man das Gute mit schlechten Mitteln, die Freiheit durch Unterdrückung erkämpfen? Kann eine neue Weltordnung entstehen, wenn die Mittel nur technisch unterschieden sind von denen der alten Weltordnung, die zu Recht gehasst und verachtet werden?“ (Georg Lukács, Taktik und Ethik, Darmstadt 1975, S. 31) Lukács

neigt der zweiten Möglichkeit zu. Denn das Schlechte ist als Schlechtes, die Unterdrückung als Unterdrückung zu brandmarken. Dagegen geht der Bolschewismus von der „metaphysischen Annahme aus, dass aus dem Schlechten Gutes stammen kann, dass es möglich ist, sich – wie Razumichin im ‚Raskolnikow' sagt – durchzulügen bis zur Wahrheit" (S. 33). Erst allmählich baut sich der moralische Widerstand der Theoretiker ab. Ökonomischer Zwang lässt keine andere Wahl, als dass das Proletariat die Diktatur auf sich selbst anwendet. Die Arbeitsdisziplin dient der Beseitigung des Mangels. Sie ist im Interesse der Selbsterhaltung des Proletariats notwendig, aber sie sollte auf „einer moralischen Grundlage aufgebaut" sein (S. 163): „Die Frage der Arbeitsdisziplin ist also nicht nur eine wirtschaftliche Existenzfrage des Proletariats, sondern auch eine moralische." (S. 163) Mehr und mehr werden moralische Fragen zum Verschwinden gebracht. Übrig bleibt die nackte Arbeitsdisziplin. Was zu tun sei, weiß die Partei als Vertreterin der Diktatur des Proletariats. Dem beugt sich der Theoretiker entgegen besserem Wissen. Er gibt seine Vorbehalte auf und unterwirft sich der Partei. Freiheit habe, um der Freiheit willen, zugunsten der Parteidisziplin abzudanken: „dass die Disziplin der kommunistischen Partei, das bedingungslose Aufgehen der Gesamtpersönlichkeit eines jeden Mitgliedes in der Praxis der Bewegung der einzig mögliche Weg zur Verwirklichung der echten Freiheit ist. Und zwar nicht nur für die Gesamtheit, die erst in einer solchen Organisationsform den Hebel zum Erringen der objektiven gesellschaftlichen Voraussetzungen dieser Freiheit erlangt, sondern auch für das einzelne Individuum, für das einzelne Mitglied der Partei, das nur auf diesem Wege zur Realisierung der Freiheit auch für sich selbst schreiten kann." (Georg Lukács, Geschichte und Klassenbewusstsein, Amsterdam 1967, S. 322) Denken treibt zur Dialektik, weil das kapitalistische Bewegungs-

gesetz widersprüchlich ist. Das ist das eine. Zum Taschenspielertrick wird Dialektik allerdings, wenn mit dialektischen Mitteln, das Denken die Freiheit verrät.

3. Die souveräne Rolle der Partei wird nicht geschmälert. Sie legitimiert sich durch die Gesetzlichkeit. Es gibt keinen Widerspruch zwischen den verwirklichten Tatsachen, ob zufällig oder befohlen, und der Gesetzlichkeit. Der Einzelne hat keinerlei Freiräume. Alle Handlungen müssen sich an die zentralen Direktiven der Partei halten. Das geht gegen spontane Initiativen und gegen Machtmissbrauch von Funktionären und Regierungsbeamten. Aber, Freiheit wird dadurch generell ausgehebelt. „‚Sozialistische Gesetzlichkeit' läuft, [...], nur darauf hinaus, dass die unbeirrbare Beachtung aller Befehle und Signale in allen untergeordneten Ebenen garantiert wird." (Otto Kirchheimer, Politische Justiz, Frankfurt am Main 1985, S. 438) Die Gesetzlichkeit schrumpft zur Herrschaftstechnik. „Die Partei allein befindet darüber, ob dem Gesetz oder einem anderen Werkzeug der gesellschaftlichen Herrschaft der Vorrang gebührt." (S. 423) Der Richter ist Parteisoldat.

4. Die Justiz dient nicht dazu, ein Gleichgewicht der Gesellschaft oder einen Kompromiss zwischen Staat und Untertan herzustellen: „Sie wird zur Knute, mit der der Staat die Erreichung der jeweiligen Vorrangziele sichert." (S. 439)
Was ist unter diesen Umständen Moral und Freiheit? Arbeitsdisziplin. Die vielbeschworene Solidarität ist nichts anderes als Unterwerfung. Die gesellschaftliche Grundlage beruht auf Gewalt. Ihre Durchsetzung ist der Terror. Das hat mit dem Aufbau des Sozialismus im Marxschen Sinne nichts zu tun. Das marxistische Fernziel „jeder nach seinen Bedürfnissen, jeder nach seinen Fähigkeiten" ist nicht im Aufbau enthalten. Der Sozialismus negiert das Indi-

viduum, um es im Kommunismus wieder auferstehen zu lassen. Deshalb ist keine Moral notwendig. Sie verschwindet in der Gesetzlichkeit. Dass sie nicht ohne Vorbilder auskommt, zeigt der Personenkult oder die Subbotniks, die mit ihrer unentgeltlichen Arbeit in der Praxis den Kommunismus verwirklichen. Der Einzelne hat sich auf Befehl der Partei dem Aufbau und der Zukunft des Sozialismus aufzuopfern. Damit werden die Menschen nicht als Zweck, sondern als Mittel betrachtet. Nach Kant wäre dies die Umkehrung der Schöpfung. Wenn das Reich der Freiheit Opfer verlangt, ist dies das Zeichen dafür, dass es ein menschenverschlingender Moloch ist.

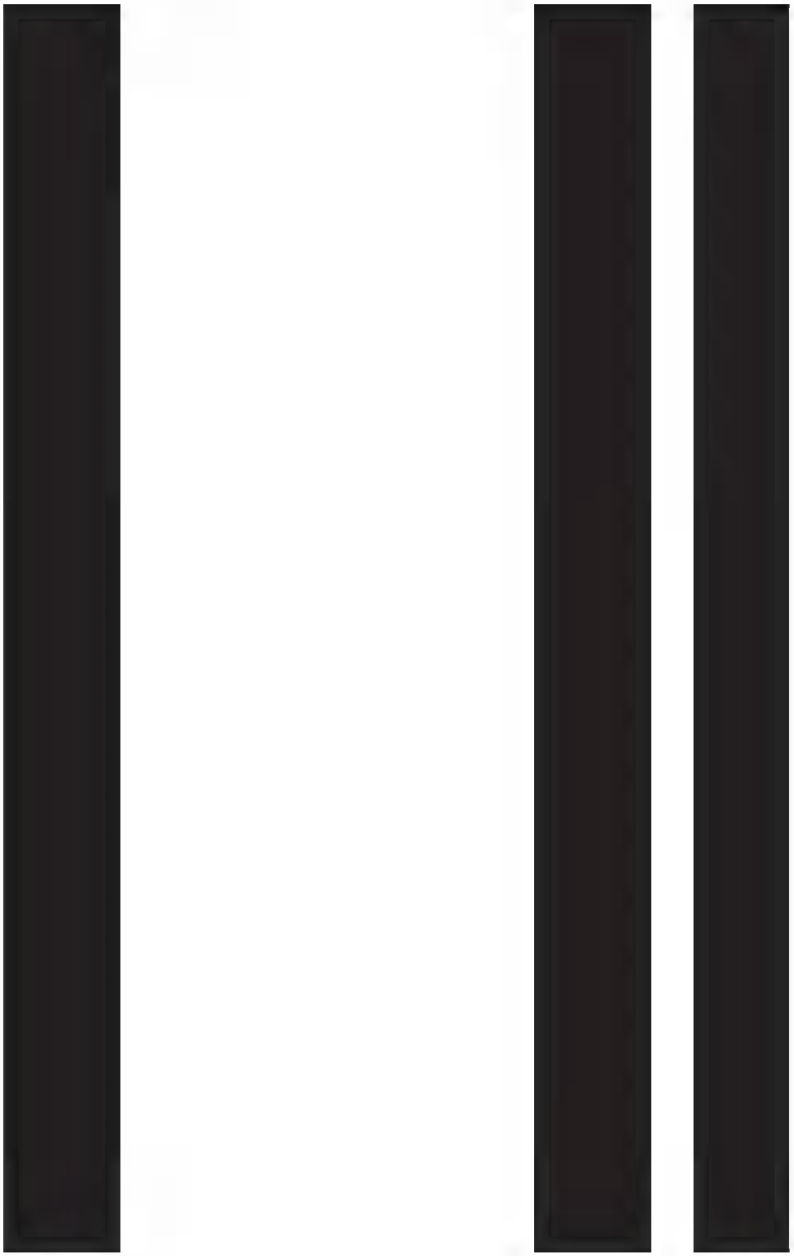
X. Vertrag und Menschenrechte

1. Die Menschen stehen in Verhältnissen zueinander, nicht wie in einer Herde einer neben dem anderen. Man wächst in Familienverhältnissen auf, die Schule differenziert sich in Verhältnisse von Klasse zu Klasse, der Klassenmitglieder untereinander und zu den Lehrern. Verhältnisse in den Fabrikhallen und in den Büros, in den Chefetagen und in den Supermärkten. Das Zueinander, Miteinander und Gegeneinander sind Verhältnisse. Es sind geregelte Verhältnisse. Alles wird durch Verträge geregelt, ob als stillschweigende Abmachungen, Maßnahmen, Übereinkünfte. Wenn alles geregelt ist, wird dann Moral überflüssig? Keineswegs. Moral ist der Zusatz, der Übergriffe vermeiden hilft. Das zu regeln, was nicht im Vertrag steht. Erwartbare und berechenbare Handlungen, sogenanntes ordentliches Benehmen, werden nicht im Vertrag behandelt. Das fällt in den moralischen Bereich. Das Beste an der Moral ist, dass an sie nicht appelliert werden muss. Moral ist ein nicht kodifizierter Ordnungsrahmen. Was erlaubt oder erwartet, nicht was geboten und verboten ist, gehört hier her. Das ist mehr als nur Sittlichkeit. Denn es basiert auf persönlichen Beziehungen. Die allgemeinen Bedingungen werden vertraglich fixiert, aber die individuelle Ausgestaltung reicht ins Moralische. Nicht umsonst reagieren Mitarbeiter mit moralischer Empörung auf Übertretungen des Kollegen oder Vorgesetzten. Sie entrüsten sich mit den Worten: „Was nimmt sich der Kollege da heraus?“ Sie beziehen sich dabei nicht auf den Arbeitsvertrag oder auf einen Verstoß gegen die guten Sitten.

2. Nicht geregelt sind Tugenden wie Fleiß des Arbeiters, Großzügigkeit des Chefs. Nicht geregelt ist sittliches Verhalten, das darin besteht, dass weder der Arbeiter noch der Arbeitgeber und

der Vorgesetzte betrügen. Tugendhaftes Verhalten und Sittlichkeit sind struktureller Natur. Je nach Strukturumgebung sind andere Tugenden und anderes sittliches Betragen gefragt. Tugend und Sittlichkeit sind strukturdeterminiert. Es sind stillschweigende Übereinkommen wie Essen am Arbeitsplatz, Zigarettenpause, Internet trotz offiziellem Verbot. Die sittliche Übereinkunft zeigt sich in dem Satz: „Das macht ja jeder." Die Unbeliebtheit oder Beliebtheit eines Kollegen zeigt sich darin, inwieweit er in die stillschweigenden Übereinkünften eingeweiht ist. Das Sittliche ist also mehr als das Übliche oder Gewohnheitsmäßige. So wenig die Vorgesetzten Anspruch auf die Tugenden ihrer Mitarbeiter haben – deshalb ist ein Maximum an Controlling gefragt, damit Tugenden überflüssig werden –, so wenig können die Mitarbeiter auf stillschweigende Übereinkünfte pochen. Das sind Zugeständnisse. Solche informellen Übereinkünfte sind von der Chefetage durchaus erwünscht. Nicht, weil die Vorgesetzten der Tugend der Großzügigkeit huldigen, sondern weil es einerseits das Betriebsklima fördert – auch manchmal in negativer Weise –, andererseits ein Druckmittel ist, um die Untergebenen einzuschüchtern. Sie können wegen einer Geringfügigkeit fristlos entlassen werden, obwohl diese bisher stillschweigend geduldet wurde. Und die Gerichte geben dem Arbeitgeber Recht.

3. Wenn alles seinen Gang geht, stimmt es mit den Tugenden und der Sittlichkeit. Sie sind nicht sichtbar. Wenn alles nicht mehr seinen Gang geht, dann ist Moral gefordert. Grundsätzliches ist gefragt, das sich auf die Verhältnisse selbst bezieht. Auf das Vertragsverhältnis, das der Eine mit dem Anderen eingeht. Der Vertrag ist ein Tauschhandel, ein Geben und Nehmen, von Kauf und Verkauf. Und jeder Vertrag geht im Kapitalismus auf ein Urbild zurück, das ist der Arbeitsvertrag. – Obwohl Kinder weit vom



Vertragsdenken entfernt sind, taucht es bei ihnen bereits auf: „Was bekomme ich dafür, wenn ich das und das mache?“ Sie sind schon entsprechend konditioniert. – Der Arbeitsvertrag hat seinen Ort nicht in der Produktionssphäre, obwohl er dort greift, er ist eine Tauschform. Und getauscht wird in der Zirkulationssphäre, also auf dem Markt. – Und, was hat dies mit Recht und Moral zu tun? Nach Marx alles (Karl Marx, Das Kapital I, Frankfurt am Main/Berlin/Wien 1973, S. 146f.). Der Arbeitsvertrag ist der verkürzte Ausdruck von Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit. Die Freiheit besteht in der Vertragsfreiheit. Niemand wird genötigt, einen Vertrag abzuschließen. Der Arbeiter ist nicht gezwungen, seine Arbeitskraft zu verkaufen. Das macht er freiwillig. Die Gleichheit besteht darin, dass die Partner als gleichberechtigt gegenüber stehen oder auf gleicher Augenhöhe miteinander verhandeln. Der Arbeiter hat etwas zu verkaufen, der Arbeitgeber ist bereit, ihm dafür etwas zu geben. Schließlich die Gerechtigkeit, der Arbeitnehmer bekommt für den Verkauf seiner Arbeitskraft ein Äquivalent, den entsprechenden Lohn. Er wird nicht vom Unternehmer übers Ohr gehauen. – Nur dank des Vertrags wird der Geldbesitzer zum reichen Kapitalisten und der Arbeitskraftbesitzer zum armen Arbeiter. Dies dank Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit.

4. Moral ist nur durch Freiheit möglich. Diese Freiheit ist in der Natur nicht aufzufinden, denn diese wird durch Naturgesetze, insbesondere der Kausalität, bestimmt. Freiheit unterscheidet den Menschen vom Tier. Freiheit ist etwas Übersinnliches, das in die Sinnlichkeit kausal eingreift, entweder, indem sie etwas in Gang bringt, oder, indem sie eine Abfolge verändert. Freiheit ist umgekehrt der Beweis dafür, dass es eine übersinnliche Natur, also ein Reich der Vernunft, gibt. Freiheit ist das Unbedingte, das die

Welt der Bedingungen verändern kann. Dies geschieht durch die freie Entscheidung. Und durch diese freie Entscheidung wird die unsinnliche Vernunfttätigkeit bewiesen. Darin bekundet sich die Erhabenheit in der menschlichen Natur (vgl. Immanuel Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Stuttgart 1986, S. 187).

Zur reinen Vernunft gehört die Idee der Freiheit. Sie wird zur praktischen Vernunft, indem die Freiheit zum Bestimmungsgrund der Kausalität in der sinnlichen Welt wird (vgl. S. 82). Freiheit, als der Vernunft zugehörig, ist intelligibel oder unbedingt. Allerdings gründet sich Kants Beweisführung nur auf die Widerspruchsfreiheit. Sie ist eine Behauptung durch Induktionsschluss vom Bedingten zum Unbedingten, die davon ausgeht, dass eine Bedingungsreihe etwas Unbedingtes voraussetzt: „Die Bestimmung der Kausalität der Wesen in der Sinnenwelt, als einer solchen, konnte niemals unbedingt sein, und dennoch muss es zu aller Reihe der Bedingungen notwendig etwas Unbedingtes, mithin auch eine sich gänzlich von selbst bestimmende Kausalität geben. Daher war die Idee der Freiheit, als eines Vermögens absoluter Spontaneität nicht ein Bedürfnis, sondern was deren Möglichkeit betrifft, ein analytischer Grundsatz der reinen spekulativen Vernunft. […] so konnten wir nur den Gedanken von einer freihandelnden Ursache, […], verteidigen, indem wir zeigten, dass es sich nicht widerspreche, alle seine Handlungen als physisch bedingt, so fern sie Erscheinungen sind, und doch zugleich die Kausalität, so fern das handelnde Wesen ein Verstandeswesen ist, als physisch unbedingt anzusehen, und so den Begriff der Freiheit zum regulativen Prinzip der Vernunft zu machen.“ (S. 82)
Die deutschen Idealisten übernehmen Kants Freiheitsdefinition: „Überhaupt erst der Idealismus hat die Lehre von der Freiheit in dasjenige Gebiet erhoben, wo sie allein verständlich ist. Das intelli-

gible Wesen jedes Dings, und vorzüglich des Menschen, ist diesem zufolge außer allem Kausalzusammenhang, wie außer oder über aller Zeit. Es kann daher nie durch irgend etwas Vorhergehendes bestimmt sein, indem es selbst vielmehr allem andern, das in ihm ist oder wird, nicht sowohl der Zeit, als dem Begriff nach als absolute Einheit vorangeht, die immer schon ganz und vollendet da sein muss, damit die einzelne Handlung oder Bestimmung in ihr möglich sei." (Friedrich Wilhelm Josef Schelling, Über das Wesen der menschlichen Freiheit, Stuttgart 1968, S. 100) Ist bei Kant Freiheit reine Innerlichkeit, so wird sie bei Schelling und Hegel allumfassend mit dem absoluten Geist identisch. Sie entwickeln ihre Systeme aus der Identität von Freiheit und Geist. Bei Schelling folgt daraus seine Identitätsphilosophie: „[...] dass der Anfang und das Ende dieser Philosophie Freiheit ist, das absolut Indemonstrable, was sich nur durch sich selbst beweist" (Friedrich Wilhelm Josef Schelling, Frühschriften, Berlin 1971, S. 562).
Bei Hegel ist Freiheit eine Erscheinungsweise des Geistes. Die Weltgeschichte ist ein Fortschreiten im Bewusstsein der Freiheit. Der Geist verwirklicht sich als Freiheit in der Geschichte. Die Idealisten deduzieren die Freiheit aus dem Geist und suchen sie dann in der Wirklichkeit, zu der die Natur allerdings nicht gehört. In der Wirklichkeit aufgefunden, definieren sie diese als Verwirklichung der Vernunft. Die Freiheit als geschichtlich Gewordenes setzen sie als Unbedingtes in die reine Vernunft oder in den absoluten Geist. Sie setzen die Wirkung als Ursache und setzen die Ursache, weil sie diese nicht aus der Wirkung deduzieren können oder wollen, in den unbekannten Geist, der dadurch als Ursache aller Ursachen wiederum greifbar wird. Der idealistische Zirkel ist ungefähr folgender: Das Bekannte wird als Wirkung eines Unbekannten definiert. Denn das Bekannte kann ja keine Ursache seiner selbst sein, denn dann gäbe es nichts Unbekanntes. Dieses Unbe-

kannte wird mit etwas anderem Unbekannten gleichgesetzt. Da dieses doppelt Unbekannte aber doch bekannt sein muss, sonst wäre es nicht als Unbekanntes bekannt, ist es im Bekannten aufzufinden, aber als Unbekanntes.

5. Das hat Folgen für die Moral. Weil Kant Freiheit als Unbedingtes oder als Idee nur durch Widerspruchsfreiheit postulieren kann, ergibt sich, dass Moralgesetze nur aus der Vernunft ableitbar sind und dass sich diese, in Analogie zur Widerspruchsfreiheit des Freiheitsbeweises, durch Widerspruchsfreiheit ausweisen. Moralische Handlungen müssen widerspruchsfrei sein. Für Schelling und Hegel ist Freiheit Einsicht in die Notwendigkeit, also in das Walten Gottes. Die individuelle Freiheit ist demgegenüber Eigensinn oder Sonderinteresse, das heißt, vernunftwidrig oder der Abfall von Gott.

XI. Recht und Wirtschaftsform

1. Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit sind keine Ideen oder Werte langer abendländischer Tradition. Diese Ideen werden durch die Französischen Revolution universal, sind aber keine Geistesgeburt der Aufklärung: „Wir behaupten dagegen, alle bisherige Moraltheorie sei das Erzeugnis, in letzter Instanz, der jedesmaligen ökonomischen Gesellschaftslage. Und wie die Gesellschaft sich bisher in Klassengegensätzen bewegt, so war Moral stets eine Klassenmoral, entweder rechtfertigte sie die Herrschaft und die Interessen der herrschenden Klasse, oder aber sie vertrat, sobald die unterdrückte Klasse mächtig genug wurde, die Empörung gegen diese Herrschaft und die Zukunftsinteressen der Unterdrückten." (Friedrich Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, Berlin 1980, S. 89)

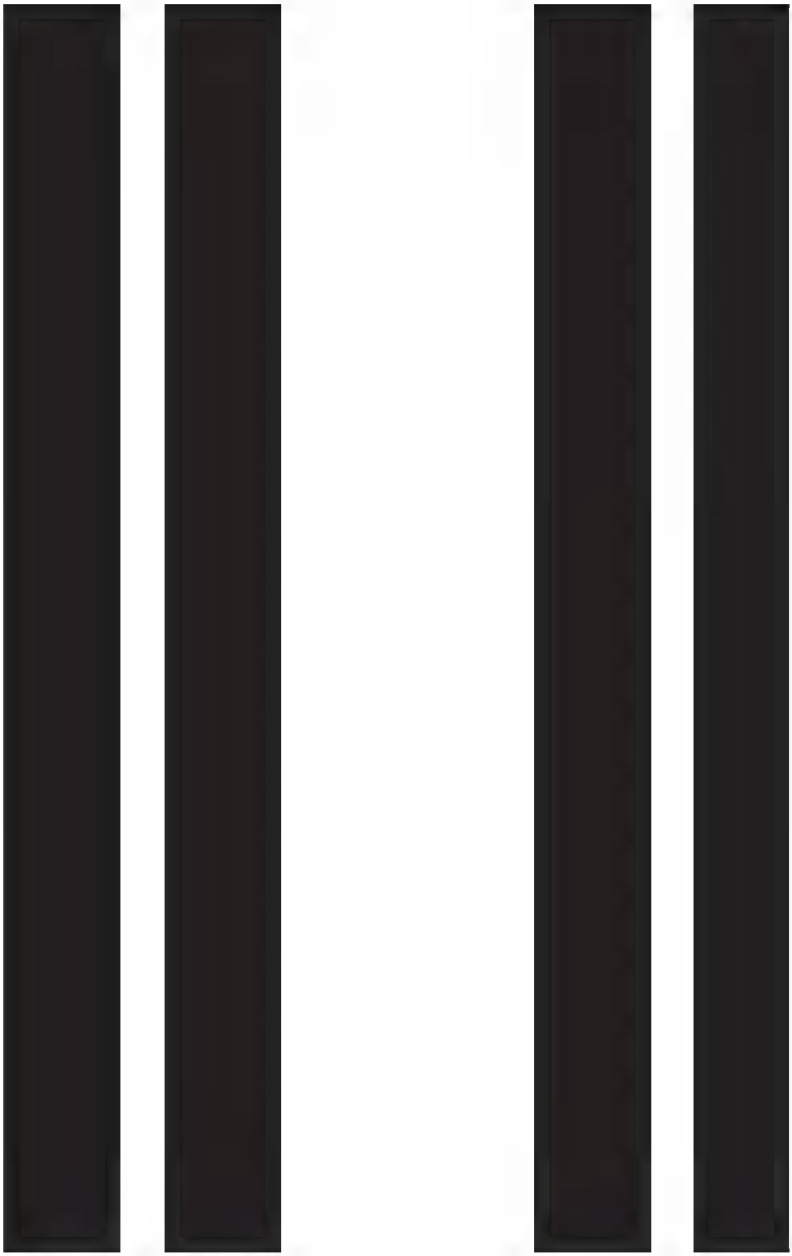
2. Jede Moral ist Klassenmoral. Das heißt nicht, das es keinen Fortschritt gäbe, so die Proklamation von Freiheit und Gleichheit als Menschenrechte, gleichwohl als Resultat ökonomischer Verhältnisse, der Befreiung der Industrie und des Handels von feudalen Fesseln, gegen die Leibeigenschaft der Bauern, gegen die Steuerfreiheit des Adels und gegen die politische Vorrechte der Stände. Die bürgerlich Klasse war gegen Abschaffung von Klassenvorrechten. Die proletarische Gleichheitsforderung wendet sich nicht nur gegen soziale Ungleichheiten. Sie fordert darüber hinaus die Einlösung der bürgerlichen Gleichheit. Aber der wirkliche Inhalt der proletarischen Gleichheitsforderung ist die der Abschaffung aller Klassen. „Jede Gleichheitsforderung, die darüber hinausgeht, verläuft notwendig ins Absurde." (S. 99)

3. Die kapitalistische Konkurrenz erzwingt eine Herrschaft des

Gesetzes. Die kapitalistischen Unternehmer treten als freie Konkurrenten auf den Markt. Ihre Waren sind Produkte rationaler Herstellung. Das Gesetz ist ebenso Ausdruck von Rationalität. Ihre Forderung ist Freiheit. Freiheit für alles, was Gewinn einbringt. Als Einzelunternehmer gehen sie Verträge ein. Die Verträge müssen berechenbar sein. Die Rechtsordnung zielt auf Sicherung der Verträge. Der Staat sichert also im Kapitalismus des freien Wettbewerbs durch die Herrschaft des Gesetzes in seiner Allgemeinheit und Abstraktheit die Freiheit des Unternehmers, die Gleichheit der Wettbewerber und die Erfüllung von Verträgen durch Berechenbarkeit. Das Gesetz verkörpert Vernunft. „Die Vernünftigkeit wird, durch ihre formale Struktur, zur Rationalität, eine Rationalität jedoch, die formal und technisch ist, das heißt voraussagbar und berechenbar." (Otto Kirchheimer, Politische Justiz, Frankfurt am Main 1985, S. 510)

4. Aus dem Vertragsverhältnis ergibt sich die Vernünftigkeit des Gesetzes. Nur ein freier Unternehmer kann Verträge abschließen, im Vertrag ist der Tausch gleich gegen gleich angelegt. Also sind Gleichheit und Tausch keine persönlichen Abmachungen, sondern allgemeine Natur des Vertrags. Aus der Allgemeinheit folgt die Berechenbarkeit. Das Vertragsverhältnis und die Herrschaft des Gesetzes gehen zusammen. Ihr Gemeinsames ist die formale Rationalität. Material ist die Rechtsrationalität durch Freiheit, Gleichheit und Sicherheit, formal ist sie durch Allgemeinheit oder Allgemeingültigkeit bestimmt.

5. Der freie Wettbewerb, vorherrschend im 19. Jahrhundert, wurde durch den Monopolkapitalismus abgelöst. Der freie Wettbewerb, die Konkurrenz oder die Suche nach Tauschchancen, wie sich noch Max Weber den Kapitalismus dachte, hatte sich in Luft auf-



gelöst. Im Monopolkapitalismus ist die Herrschaft des Gesetzes nicht mehr notwendig. Der Staat ist mit einem Monopol konfrontiert. Die Forderung nach Allgemeinheit ist sinnlos. Das Verhältnis von Staat zu Monopol ist eine individuelle Angelegenheit. Deshalb wird das allgemeine Gesetz durch eine individuelle Maßnahme ersetzt. Der Grundsatz der Gleichheit wird nicht verletzt, weil der Staat in einer besonderen, individuellen Situation eingreift, um ein Monopol zu stabilisieren, zu subventionieren, Steuerfreiheit zu gewähren oder zu enteignen. Es gibt nur noch Sonderregelungen. Verträge werden durch Generalklauseln ersetzt. Diese Generalklauseln sind auf außerrechtliche Wertordnungen wie auf den politischen Willen, beispielsweise auf Befehl des Führers, oder auf ökonomische Ziele bezogen. Überflüssig werden die Rationalität des Rechts sowie das Vertragsdenken. „Generalklauseln dienen den Interessen der Monopolisten. Die individuelle, irrationale Norm ist für den Monopolisten berechenbar, da er stark genug ist, der formalen Rationalität zu entbehren. [...] Der Monopolist kann auf die Hilfe der Gerichte verzichten, da seine Befehlsgewalt ein ausreichender Ersatz ist. Durch seine ökonomische Gewalt ist er fähig, Verbrauchern und Arbeitern selbst unter Benutzung der Vertragsform seine Wünsche aufzuzwingen." (Franz Neumann, Die Herrschaft des Gesetzes, Frankfurt am Main, 1980, S. 517)

6. Wenige mit über einem halben Jahrhundert akkumuliertem Kapital herrschen über fast alle. 1,7 Prozent halten über 74 Prozent des Produktivvermögens, in Österreich besitzen 12 Familien 80 Prozent des Gesamtvermögens. 30 Prozent aller Haushalte beschränken sich auf 1,5 Prozent des Gesamtvermögens. Dieser Konzentrationsprozess setzt sich weiter fort (vgl. Werner Abelshauser, Wirtschaftsgeschichte der Bundesrepublik Deutschland 1945–1980, Frankfurt am Main 1983, S. 139ff.). Das heißt für

den Fortschritt der Gesellschaft: Die Wenigen bleiben unter sich und besetzen die Machtpositionen. Oder besetzen sie mit solchen, die ihnen hörig sind oder sich ihnen ausliefern. Dies gilt für alle Spitzenpositionen, das heißt Entscheidungsebenen – bis hinab zu einflussreichen Universitätsprofessuren, die über die Forschung bestimmen und den Nachwuchs selektieren, und den Massenmedien, die die Aufgabe haben, Stimmungen anzuheizen, zu unterdrücken oder abzulenken. Dabei ist „Clique" der zentrale soziologische Begriff für die heutige Gesellschaft: „Clique als Unterbegriff des Rackets – oder gleichbedeutend mit Racket. Regiert wird durch die Cliquen, die Parlamente werden durch sie beherrscht, sei es, dass ihre Vertreter direkt ins Parlament gewählt werden, sei es durch die lobbies." (Max Horkheimer, Gesammelte Schriften, Band 14, Frankfurt am Main 1988, S. 317)

7. Der deutsche Staat ist ökonomisch noch eine Mischform von freier Konkurrenz, hauptsächlich des Mittelstands, und Monopolkapital. Daraus folgt auf der Ebene des Rechts ebenso eine Mischung von Sonderregelungen und Vertrag. Sonderregelungen werden mit den Konzernen getroffen. Zwar sind Monopole kartellrechtlich verboten, jedoch dank Ministererlass möglich. Man denke nur an die Energiekonzerne. Verträge gelten im Alltag und bei Unternehmen, die um Marktanteile kämpfen. Bundesrepublikanische Monopole sind daran zu erkennen, dass sie sich mittelbar oder unmittelbar durchsetzen. Mittelbar durch Lobbyismus, unmittelbar durch die Tätigkeit von Parteimitgliedern als Unternehmensberater oder in anderen hochdotierten Funktionen. Kein Gegengewicht stellen dazu die Gewerkschaften dar. Denn ihre Spitzenfunktionäre sind Mitglieder in den Konzernvorständen, somit an den Entscheidungen beteiligt und dafür verantwortlich zu machen. Monopole haben zumeist direkten Draht zur Exeku-

tive, gleichgültig, welche Partei die Regierung stellt. Entweder vertritt die Regierungspartei die Monopolinteressen oder die Regierenden biedern sich freiwillig an. Sie fühlen sich als Genossen der Bosse. Die Monopole definieren sich dadurch, dass es ihnen möglich ist, den Staat ins Wanken zu bringen. Deshalb ist das Monopol nicht vom Staat, der Staat ist von den Monopolen abhängig. Stehen Monopole vor dem Konkurs, hat der Staat keine andere Wahl, als das Monopol zu stützen zu Lasten der Bürger. Der Staat ist durch die Monopole erpressbar. Die Gewerkschaft ist dabei kein Partner des Staats. Sie teilt aus Gründen der Selbsterhaltung die Konzerninteressen. Sie scheut auch nicht, aus Konzerninteressen, den Staat unter Druck zu setzen. Oftmals sind ihre Interessen und die der Arbeitgeberseite identisch. Konzerne und Gewerkschaften marschieren getrennt, schlagen den Staat gemeinsam. Was der einen Seite Subventionen, Profitmaximierung, Abbau von Lohnnebenkosten, soziale Kontrolle bedeuten, hat für die andere Seite sichere Arbeitsplätze, hohes Lohnniveau, Betriebsrenten und Aktien zur Folge. Dies alles auf Kosten der Allgemeinheit, die dazu vom Staat herangezogen wird.

8. Monopole beschränken sich nicht auf Autokonzerne, Energieversorger, Finanzdienstleister, dazu gehört Rüstungs- ebenso wie Pharmaindustrie, somit Industriezweige, die der Staat braucht, um Infrastruktur und Daseinsvorsorge sicher zu stellen. Je mehr sich der Staat über wirtschaftliches Wachstum und als Wohlfahrts- oder Sozialstaat legitimiert, umso mehr ist er der Monopolwirtschaft ausgeliefert. Das zeigen die Krisenzeiten. Das ist die Definition des Monopols. Das Verhältnis von Staat und Monopolen wird also durch individuelle Maßnahmen, Sonderregelungen oder Generalklauseln geregelt. Für alle machtlosen Unternehmer, Kleingewerbetreibenden, Händler und Konsumenten sowie für die

privaten Verhältnisse, für Vereinbarungen, Übereinkünfte, Verabredungen gelten Verträge, somit Berechenbarkeit und Allgemeingültigkeit.
Dort, wo es um Machtfragen auf oberste Ebene geht, herrschen Monopolismus und individuelle Maßnahme. Wenn es sich um alltägliche Regelungen, um Machtfragen auf niederstem Niveau handelt, greift die alte oder überkommene Herrschaft des Gesetzes, das der freien Konkurrenz entspringt.
Damit dieser rechtliche Widerspruch der Gleichzeitigkeit von Allgemeinheit des Gesetzes und individueller Maßnahme reibungslos nebeneinander bestehen bleibt, wird die Souveränität des Staates abgelehnt. Stattdessen wird politischer Pluralismus ausgerufen. Der Staat ist nur noch ein Mitspieler unter vielen Institutionen, neben den Kirchen, Parteien, Gewerkschaften oder Wirtschaftsverbänden. Der Bürger hat es nur noch mit Institutionen zu tun, wobei der Staat nur eine unter anderen ist.

9. Dank des Pluralismus, einst geschichtliches Ergebnis des Kampfes zwischen dem ohnmächtigen Individuum und dem übermächtigen Staat, gewinnen die Monopole eine Vormachtstellung. Es gelingt ihnen durch doppeltes Spiel, den Staat für ihre Zwecke zu instrumentalisieren. Gegenüber dem Staat optieren die Monopole für Pluralismus, also für einen nichtsouveränen Staat. Zum Zwecke der Durchsetzung ihrer Interessen rufen die Monopole nach dem souveränen Staat, dem mächtigen Staatsapparat. Die Durchsetzung von Interessen bezieht sich auf jene Sphären, die nicht in ihrem Herrschaftsbereich liegen. Der Staat soll ihnen die Kastanien aus dem Feuer holen. Die Monopole benützen den Staat, um jene Bereiche, in denen Vertragsdenken und freier Wettbewerb herrschen, zu zersetzen. Wer also dem Pluralismus anhängt, um einen starken Staat zu verhindern, der die Individuen

zur Ohnmacht verurteilt, eröffnet dem Monopolismus, den Konzernen, die Möglichkeit, mithilfe des Gewaltmonopols des Staates alle gesellschaftlichen Bereiche für sich in Beschlag zu nehmen und auszusaugen. Es herrscht das Diktat der Monopole. Das ist nicht mit Staatskapitalismus zu verwechseln. Die Profite werden weiter privatisiert, die Verluste sozialisiert. Der Staat macht die Drecksarbeit, er übt soziale Kontrolle aus, übernimmt gemeinnützige, bürokratische und organisatorische Aufgaben, die den Konzernen Kosten verursachen. Der Staat sorgt für Ruhe und Ordnung, für Befreiung von Sozialverpflichtungen und für Risikoabsicherung. Ohne dass die Konzerne darin eine Selbstverpflichtung sehen – die Selbstverpflichtung ist der höchste Wert der kapitalistischen Unternehmen –, dem Staat etwas davon zurückzugeben und sei es in Form von Steuern.

10. Im pluralistischen Staat wird der Bürger vom staatlichen Gewaltmonopol zur Ohnmacht verurteilt. Er ist ohnmächtig, weil es keine Möglichkeit gibt, die Sonderregelungen zwischen Staat und Monopol zu unterbinden. Diese werden in seinem Namen getroffen. Und vor allem im Namen der Freiheit. Diese Freiheit ist wiederum zweigeteilt. Einmal ist sie durch Allgemeingültigkeit eingeschränkt, einmal durch Besonderheit erweitert. Im Vertragsdenken der freien Konkurrenz ist der Ermessensspielraum durch den Gleichheitsgrundsatz und die Allgemeingültigkeit, also durch die formale Rationalität, eingeschränkt, bezüglich der individuellen Maßnahmen oder Generalklauseln ist er es aber nicht. Die formale, allgemeine Rationalität ist dadurch ausgehebelt. Die individuelle Maßnahme zwischen Staat und Monopol ist ein Abgleichen von Forderungen und Entgegenkommen – ein anderes Wort für Feilschen.

11. Das bedeutet jedoch nicht, dass die Rechtspraxis berechenbar ist, weil sie sich an der formalen Rationalität orientiert. Das Grundgesetz und das Bürgerliche Gesetzbuch sind keine Garanten für die Berechenbarkeit eines Prozesses. Das Recht muss, im Namen der Freiheit oder genauer der Freirechtsschule, jener Schule, die die Generalklauseln durchsetzte, weiter entwickelt werden. Die formale Rationalität ist nicht mehr allgemeingültig. Die Rechtsprechung bildet das Ineinander von formaler Rationalität und Generalklauseln im Kleinen ab. Das Recht wird flexibilisiert. Damit ist eine Anpassung an die jeweilige, einzelne Situation möglich. Die dazu gehörige Rechtstheorie heißt Institutionalismus. Die Rechtsprechung ist „für den Institutionalisten ganz und gar ein schöpferischer Akt, weil das Recht als unabgeschlossen gilt und die Rechtsnormen als interpretationsbedürftig angesehen werden" (Franz Neumann, Die Herrschaft des Gesetzes, Frankfurt am Main 1980, S. 337). Das Schöpferische wird durch die formale Rationalität verhindert, dazu bedarf es der Generalklauseln, der individuellen Gesetze. Dem Richter wird, auf Kosten der Berechenbarkeit, ein weiter Ermessenspielraum eingeräumt.

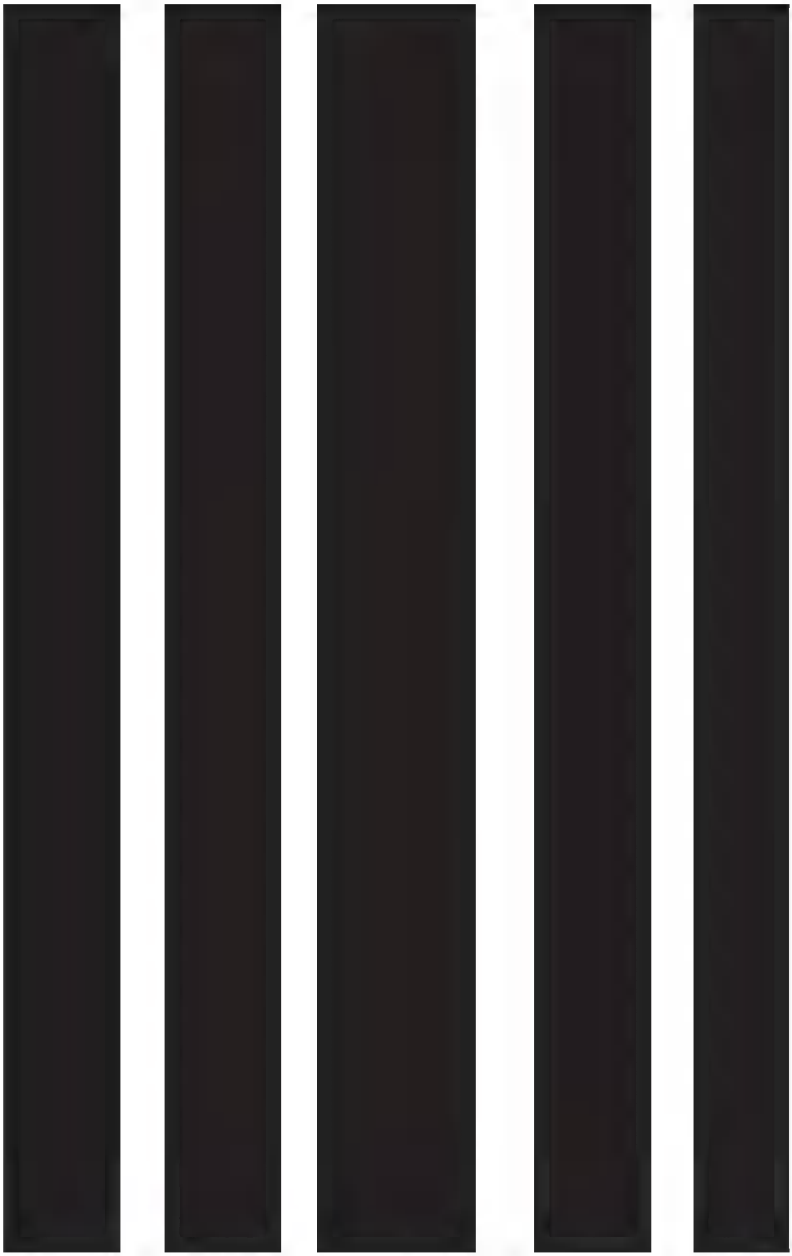
12. Dient die Rechtsrationalität durch Rechtssicherheit der Bevölkerung, so dient die Zerstörung der formalen Rationalität durch Generalklauseln der Herrschaft der Richter. „Eine Übereinstimmung in der Frage, ob ein Streik rechtmäßig ist oder nicht, ist von den Klassen, die sich antagonistisch gegenüber stehen, nicht zu erhalten. Für den Arbeitgeber ist praktisch jeder Streik illegal, für den Arbeiter ist praktisch jeder Streik legal. Die Relativität der Generalklauseln verhinderte jede Art von Rationalität. Solange der Richter zwischen verschiedenen der Interpretationen hin- und herschwankt, ist die materiale Rationalität (das sind moralische Werte, ‚die allgemeine Anerkennung beim Volk genießen sollten'.)

tatsächlich nichts anderes als Irrationalität, weil der Richter seine Entscheidung auf seine subjektive Bewertung gründet." (S. 333) Aufgrund der Zerstörung der Rationalität verbirgt sich hinter jeder Rechtsfrage die Machtfrage, denn die Rationalität als Kriterium ist nicht mehr in Geltung. Das Recht wird nicht irrational. Es wandelt sich zur Herrschaftstechnik.

XII. Moralische Konsequenzen

1. Dies macht eine Moral als außerrechtlichen Bezugspunkt umso dringlicher. Moral sollte rechtliche Widersprüche übergreifen. Was machen die Moralphilosophen? Sie weigern sich, diese Widersprüche zu thematisieren. Moral ist für sie, wie das kleine Einmaleins, ein autarkes Fach. Sie abstrahieren von allem. Vom Staat, vom Recht, von der Gesellschaft, von der Ökonomie, vom Individuum. Sie predigen: „Seid nett zu einander" oder wertfrei formuliert: „Seid fair". Diese moralischen Optative können in der Tat sowohl für das individuelle Gesetz bezüglich des Verhältnisses von Staat zu Monopol als auch für den Vertrag freier Konkurrenten oder Partner gelten. Denn der Taschenspielertrick dieser moralischen Aufforderungen besteht darin, dass sie den Unterschied zwischen einem Vertrag und der individuellen Maßnahme verwischen. Individuelle Maßnahme und allgemeingültiger Vertrag sind identisch. Das „Seid fair" täuscht sowohl eine Allgemeingültigkeit des Verhaltens als auch ein individuelles Verhältnis zu einem Anderen vor. Fair zu sein ist mehr, als nur allgemein gerecht zu sein, fair bedeutet auf individuelle Willensbekundungen zu reagieren. Gleichzeitig ist ein Tausch gleich gegen gleich enthalten. Wer etwas von mir will, muss mir etwas Gleichwertiges zurückgeben. Damit sind die moralischen Ansprüche erfüllt. In der Fairness wird man sowohl dem individuellen Gegenüber gerecht als auch dem Vertragsdenken, das auf formaler Allgemeingültigkeit und inhaltlicher Gleichheit basiert.

2. Wer fair handelt, genügt moralisch sowohl dem Vertragsdenken als auch individuellem Verhalten. Damit ist kein außerrechtlicher Standpunkt gewonnen, sondern die beiden Gesetzesarten, von Allgemeingültigkeit des Vertrages und individueller Maß-



nahme, wurden, durch reduktiven Minimalismus, identisch gesetzt. Ebenso das Vernünftige, das im Vertragsdenken, und das Willenshafte, die beide in der individuellen Maßnahme enthalten sind. Das Gebot der Fairness orientiert sich erstens am Vertrag, indem sich zwei Parteien gleich gegen gleich zueinander verhalten. Darin steckt die Vernünftigkeit des Vertrags. Zweitens zeigt sich die individuelle Maßnahme darin, dass in der Fairness ein Ermessensspielraum gegeben sein soll. Fairness heißt: „gleich gegen gleich" und „je nachdem". Dieses „Je nachdem" öffnet der Ungleichheit wieder die Pforten. Das Fairnessgebot als willenshafte, individuelle Maßnahme setzt das Vernünftige des Vertragsdenkens, also den Gleichheitsgrundsatz, außer Kraft. Extrem gesprochen: der Mächtige behandelt den von ihm Abhängigen fair, wenn er ihn am Leben lässt. Denn er hätte die Macht, ihn zu töten. Fairness wird vom Gedanken der Gerechtigkeit abgekoppelt zugunsten des „freien Ermessens". Das sollte zu einer höheren Form der Gerechtigkeit führen. Sie hebt nicht nur die Idee der Gerechtigkeit aus den Angeln, sondern zugleich die Gleichheit, die im „Seid fair zueinander" gesetzt ist. Fair, als vertraglicher Ermessenspielraum, heißt, dass der eine dem anderen etwas zukommen lassen kann, worauf der andere keinen Anspruch hat. Was dem einen zukommt oder nicht zukommt, ist eine Frage des freien Ermessens und nicht des Vertrages, auf dessen Einhaltung zumindest gepocht werden kann. Der Gedanke der Fairness ist weniger als die Vertragsfreiheit. Denn die Einhaltung eines Vertrags hängt nicht vom guten Willen oder dem Ermessen des Anderen ab.

3. Nicht anders ist es mit der weihevollen Erkenntnis, als Ergebnis aller Gerechtigkeitstheorien, von Sprachanalyse bis Diskursethik, von Universalpragmatik bis Institutionsethik, bestellt. Dieser Grundsatz lautet: „Beide müssen es wollen!" Hier wird verstärkt,

im Unterschied zur Moral der Fairness, das freie Ermessen des Willens betont, zuungunsten des Vertragsdenkens. Wobei „fairerweise" gesagt sein muss, dass dieses „Beide müssen es wollen" nicht auf einen Dritten oder auf ein Drittes bezogen ist, sondern sich auf das Zweierverhältnis beschränkt. Dass sich zwei zusammentun, um einen Dritten zu vernichten oder über ihn herzufallen, das ist damit nicht gemeint. Dies ist nicht erneut zu diskutieren. Es genügt der Hinweis auf Engels' Dühringkritik: „Herr Dühring zerlegt also die Gesellschaft in ihre einfachsten Elemente und findet dabei, dass die einfachste Gesellschaft mindestens aus zwei Menschen besteht. Mit diesen zwei Menschen wird nun axiomatisch operiert. [...] Dass zwei Menschen oder zwei menschliche Willen als solche einander völlig gleich sind, ist nicht nur kein Axiom, sondern sogar eine starke Übertreibung. [...] Es müssen zwei Menschen sein, die so sehr von aller Wirklichkeit, von allen auf der Erde vorkommenden nationalen, ökonomischen, politischen, religiösen Verhältnissen, von allen geschlechtlichen und persönlichen Eigentümlichkeiten befreit sind, dass von dem einen wie von dem andern nichts übrigbleibt als der bloße Begriff: Mensch, und dann sind sie allerdings ‚völlig gleich'. Sie sind also zwei vollständige Gespenster, beschworen von demselben Herrn Dühring, der überall ‚spiritistische' Regungen wittert und denunziert." (Friedrich Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, Berlin 1980, S. 90f.) Es klingt so neu und war doch so alt. Das ist die Wiederauferstehung des Herrn Dühring in der modernsten aller Welten.

4. Das bedeutet, bei jeder weiteren Differenzierung zerfallen die moralischen Grundsätze in den Bereich der individuellen Maßnahmen und in jenen der allgemeinen Gesetze. So spiegeln sich in der Moral das Vertragsdenken der freien Konkurrenz und die

individuelle Maßnahme des Monopolkapitalismus. Das ist jedoch die Aufhebung der Trennung von Recht und Moral, die doch von den Moralphilosophen bestritten wird. Sie wird mit gutem Grund bestritten, weil sie zu totalitären Ordnungen führt. Moral ist nichts anderes als die Wiederholung kapitalistischer Rechtsbeziehungen im Kleinen. Wenn Moral auf der Zweierbeziehung, des Verhältnisses des Einen zu einem Anderen basiert, und wenn man daran die Grundsätze von Gleichheit, Gerechtigkeit und Freiheit exemplifiziert, heißt dies nichts anderes, als kapitalistische Verhaltensmuster als höchste Form der Moral und moralischen Handelns zu legitimieren. Solche Gedankenfiguren bezeichnet man als Ideologie oder als falsches Bewusstsein. Jene Moralphilosophen sind, bewusst oder unbewusst, nichts anderes als Ideologen des Kapitalismus. Sie sind der Meinung, sie hätten den Stein der moralischen Weisheit gefunden, dabei wiederholen sie und vereinfachen kapitalistische Errungenschaften. Ihre Überzeugungskraft gewinnen sie nicht aus der Logik oder Evidenz ihrer Argumente, sondern aus der Übereinstimmung mit dem kapitalistischen Rechtsdenken. Sie moralisieren es. Diese Moralphilosophen identifizieren sich mit dem Angreifer, der das Individuum auf reine Selbsterhaltung reduziert. Sie verkünden eine Klassenmoral. Das hätte sie stutzig machen sollen. Ihre Regeln zielen nicht darauf, Konflikte zu lösen, sondern darauf, Konfrontation zu vermeiden, damit auch jede Veränderung. So wie alles ist, ist es gut.

XIII. Das ethische Minimum

1. Das Recht ist das ethische Minimum. Das ist die Definition von Georg Jellinek. Das indiziert eine Verbindung von Recht und Moral. Eine Satzverkürzung auch als Definition, lässt viele Fragen offen. Ist damit gemeint, dass sich das Recht auf ein Minimum an Moral beschränken soll oder dass das Recht eine moralische Minimalforderung aufstellt? Ist das moralische Sollen eine Folge des rechtlichen Müssens oder ist das Müssen ein Ergebnis des Sollens? Zweifellos geht das Sollen über das Müssen hinaus, denn das Sollen muss nicht sein, wohl aber das Müssen. Das Müssen ist grundlegender als das Sollen. Deshalb ist dem rechtlichen Müssen ein ethisches Minimum zuzurechnen. Denn auch das Müssen besitzt einen Zweck. Das ethische Minimum gibt dem Müssen die Ausrichtung, ein Wozu. Das ist die Interpretation von Windelband. Das Minimum ist der staatliche Gesamtwillen oder der Staatszweck. Dieses Minimum besitzt wiederum ein Minimum und ein Maximum. Das Minimum des Minimums besteht im „Schutz der äußeren Bedingungen für die selbständige Lebenstätigkeit der Individuen" (Wilhelm Windelband, Einleitung in die Philosophie, Tübingen 1914, S. 327). Der Staat soll sich allem enthalten. Das ist das ethische Minimum. Windelband nennt dies, im Anschluss an Schiller und Fichte, den Notstaat. Das Maximum des ethischen Minimums ist der „Kulturstaat, er soll auf der völligen Gemeinschaft des Wollens beruhen, die sich in der ganzen Breite des öffentlichen Lebens verwirklicht." Es ist „die Idee der totalen Willensgemeinschaft". Das ethische Minimum des Rechts ist der Rechtsinhalt. Das Recht soll sich am Gesamtwillen oder am volonté générale ausrichten. Das Minimum des Minimums besteht in der Abweisung eines solchen übergreifenden Wollens zugunsten des Individualismus. Das impliziert eine Ablehnung

des ethischen Minimums, die mit der Trennung von Recht und Moral identisch ist. Das Maximum zielt auf die Identität von Recht und Moral. Damit ist jedes Sollen ein Müssen oder das Sollen verschwindet im Müssen.

2. Damit ist nichts gewonnen. Jellineks Definition wird nicht verständlicher. Entweder ist Recht mit Moral identisch oder sie haben nichts miteinander zu tun. Klar ist, die Gesellschaft definiert, ob das ethische Minimum eine Identität oder eine Nichtidentität von Recht und Moral ist. Das ethische Minimum ist Resultat der Formalisierung des Rechts. Das Recht wies sich durch formale Kriterien wie Widerspruchsfreiheit, Allgemeingültigkeit, Sicherheit aus. Die Inhalte gingen darüber verloren. Das ethische Minimum war der Ersatz dafür. Es sollte dem Recht einen Sinn verleihen. Das ethische Minimum war jeder rechtsgültigen Handlung inhärent. Max Weber stellt fest, dass im Römischen Recht die Geschäftssittlichkeit als Orientierung an dem „durchschnittlich zu Erwartenden" (Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1976, S. 507) garantiert wurde. Auf der Stufe der freien Konkurrenz war es die „gute Verkehrssitte", die den Tauschhandel unterfütterte, nämlich als Gleichheit oder Äquivalenz der Tauschwerte und als Erwartbarkeit, dass der Tauschpartner seine Verpflichtung einlöst.

3. Wenn das ethische Minimum ein Maximum darstellt, dergestalt, dass eine totalitäre Willensgemeinschaft als Kulturstaat die Identität von Recht und Moral einfordert, so führt das ethische Maximum zur Monopolisierung der Macht. Das ethische Maximum ist demzufolge nicht mit dem Recht identisch, sondern mit Politik: „Politik würde für uns also heißen: Streben nach Machtanteil oder nach Beeinflussung der Machtverteilung." (S. 822) Und das Recht ist formalisierte, politische Macht. Politische Macht

besitzt, wer sich des Staats bemächtigt. Man kann einen Staat nicht „aus dem Inhalt definieren, was er tut", sondern nur aus einem spezifischen Mittel, das ihm, wie jedem politischen Verband, eignet: das der physischen Gewaltsamkeit" (S. 822). Oder: Der Staat ist derjenige Verband, der das Monopol legitimer Gewaltsamkeit in Anspruch nimmt – anders ist er nicht zu definieren. – „Der Staat reguliert sich selbst, durch den Selbstzweck der Erhaltung." (Weber, Max, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, Tübingen 1978, S. 547)

4. Der Machstaat und die Herrschenden bestehen auf der Identität von Politik, Recht und Moral. Ihr Machtmonopol ist zusätzlich moralisch legitimiert. Der Triumph ist vollständig. Die Kritiker lehnen die Identität ab. Damit ist es nicht getan. Das kritische Potenzial oder die Waffen ihrer Kritik bemächtigen sich des ethischen Minimums als Minimum, indem sie das staatliche Gewaltmonopol zurückweisen, oder als Maximum, indem sie die Identität von Recht und Moral anerkennen, um moralische Forderungen gegenüber dem Staat einzuklagen. Das sind solche der Gerechtigkeit, der Freiheit oder der Partizipation, diese werden durch moralische Normen oder moralreligiöse Vorstellungen unterfüttert. Die Machtlosen bemächtigen sich der Moral als Waffe. Die Mächtigen reagieren darauf, indem sie die Moral mit dem Recht identifizieren. Sie setzen entweder das Recht mit Gewalt durch oder postulieren es als Recht der Freiheit. Das ethische Minimum als Maximum wird als Freiheit definiert. Damit bleibt alles beim Alten. Das Machtmonopol besteht weiterhin, und jeder hat die Freiheit, am Machtmonopol zu partizipieren oder es abzulehnen. Was ausgeschlossen wird, ist seine Abschaffung. Denn es sichert, aufgrund des ethischen Minimums, die Freiheit. Seine Abschaffung käme der Abschaffung der Freiheit gleich. Auf diese Weise

sichert sich die Macht mithilfe des ethischen Minimums als Freiheit ihr Monopol. Freiheit ist das Allheilmittel der Macht, um sich jeder Veränderung zu verweigern. Wird Freiheit ethisch definiert, verliert sie ihre Verbindung zur Vernunft. Vernunft und Freiheit gehören zusammen. Von ihr abgelöst, um als Inhalt des ethischen Minimums dem Recht zugeführt zu werden, wird Freiheit zum irrationalen Wert. Irrational, weil Vernunft als ihr Bezugspunkt ausfällt.

XIV. Recht und Moral, Trennung oder Verbindung?

1. Auf den ersten Blick scheint die Verbindung von Moral und Recht ein berechtigtes Anliegen. Innere Werte sollten mit äußerem Recht in Beziehung stehen. Die kalte Rechtsordnung wird durch moralische Wärme gemildert. Dadurch ist das Recht nicht mehr hart und menschenfeindlich. Durch die Verbindung mit der Moral kehrt Verständnis ein. Die Härte der Rechtsanwendung wird durch moralisches Ermessen relativiert. Die Moral hilft, der Tat in ihrer Besonderheit gerecht zu werden. Die Tat wird nicht vom Täter abgekoppelt, die Tat geschieht mit oder ohne Vorsatz. In diesem Sinne dient die Moral der Relativierung der Rechtsanwendung zugunsten des Einzelfalls.

2. Waltet nicht Milde, sondern eiskalte Härte, gerade bei Vorurteilen gegenüber dem Täter, wäre es bestimmt im Sinne des Täters, Moral und Recht zu trennen. Allein die Tat soll im Mittelpunkt stehen. Die Verbindung von Moral und Recht schlägt gänzlich ins Negative um, wenn, wie in der faschistischen, phänomenologischen Kieler Schule, kein „Unterschied zwischen Täter und Mittäter, versuchter und vollendeter Tat besteht. Es gibt nur noch Typen von Verbrechern wie brutaler Verbrecher, gefährlicher Verbrecher, Jugendlicher, Kriegsgewinnler. […] So wurde aus einem Dieb ein Berufsverbrecher und mit dem Tode bestraft, weil er wegen geringfügiger Vergehen zweimal vorbestraft war.“ (Franz Neumann, Behemoth, Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933–1944, Frankfurt am Main 1984, S. 529) Das Verbrechen lag ihm offenbar im Blut. Der Täter ist seinem Wesen nach Verbrecher. Die Moral führt zur Verabsolutierung des Rechts. Die Rechtsordnung ist unverletzlich und moralisch gerecht. Moral ist der Henkersknecht des Rechts.

3. Milde kommt dem Täter zugute, weil die Umstände seiner Tat berücksichtigt werden, oder volle Härte trifft ihn wie ein Fallbeil, weil abschreckende Wirkung oder Vergeltung geübt werden soll. – Ob Milde oder Härte, das Urteil fällt der Richter. Die Verbindung von Moral und Recht führt nicht zur Moralisierung des Rechts. Sie erweitert den Ermessenspielraum des Richters. Er profitiert davon, weder die Moral noch das Recht. Die Verknüpfung legitimiert den schöpferischen Richter. Mangels Auskunft des Gesetzes ist er befugt, als Gesetzgeber tätig zu werden. Sie verstärkt die richterliche Macht. Das hat zur Folge, dass irrationale Werte ins Recht einziehen. Der Richter wird zum Rechtsprophet, wie Max Weber polemisch meint: „Wirklich bewusst ‚schöpferisch', d. h. neues Recht schaffend, haben sich nur Propheten zum geltenden Recht verhalten." (Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1976, S. 512)

4. Die Identität von Recht und Moral oder von Politik und Moral zeigt sich oft genug im Alltag. Ihr Ausdruck ist das gesunde Volksempfinden. Wird ein Kind sexuell missbraucht, dann fordert das Volk die Todesstrafe für den Kinderschänder. Ist dieser Kinderschänder ein berühmter Mann, bekannt aus den Massenmedien, dann plädiert das Volk für Milde, gar für Straffreiheit. Das war ein Ausrutscher oder ein Versehen des großen Mannes.

5. Der Nationalsozialismus setzte die Identität von Recht und Moral. Anstelle der Gleichheit wurde die Gleichartigkeit der Rasse gesetzt. Bewahrung des Volkskörpers war oberster moralischer Wert. Das gesunde Volksempfinden setzte sich anstelle eines allgemeinen, berechenbaren Gesetzes. Recht ist, was dem Volke nützt. Dadurch wurden Gleichheit vor dem Gesetz, individuelle Rechte und der Schutz des Individuums nicht mehr anerkannt. Recht und Wille des Führers waren identisch.

6. Das Einheitsstiftende von Recht und Moral ist die Gerechtigkeit. Ihre Zweideutigkeit lässt eine Vertauschung zu. Als moralische Gerechtigkeit will sie Vergeltung, als rechtliche ist sie eine austeilende, keine ausgleichende, die jedem das Seine, je nach Rangordnung, zukommen lässt: „Das Band wurde hauptsächlich deshalb gesucht, um geltendes Recht durch, wohlgemerkt, ebenso geltend-übliche Pflichtmoral in Ordnung erscheinen zu lassen." (Ernst Bloch, Naturrecht und menschliche Würde, Frankfurt am Main 1972 S. 268f.) Dem Kinderschänder wird die gerechte Vergeltung, nämliche als ausgleichende, zuteil. Dem großen Mann die austeilende Gerechtigkeit, die seine Ehre nicht antastet. Die Gerechtigkeit befriedigt die moralische Forderung nach Vergeltung. Zugleich bestätigt sie die gesellschaftliche Hierarchie von oben nach unten. Die Gerechtigkeit ist weit entfernt davon, sich als Gleichheit durchsetzen zu wollen. Dem Warentausch entsprungen, befriedigt sie vorgeschichtliche Vernichtungstriebe, die als Vergeltung Anerkennung finden. Vorgeschichtlich ist sie auch in ihrer Bestätigung der gesellschaftlichen Hierarchie, die an Sippen- oder Clanordnung erinnert. Denn in diesem Fall wird sie zur austeilenden Gerechtigkeit, und dementsprechend wird die Beute verteilt, das heißt ihre Mitglieder be- und verurteilt.

7. In der Trennung von Recht und Moral besteht die ethische Funktion des Gesetzes. Was tausendmal zugelassen wird, daraus leitet man das moralische Recht ab, es weiterhin zu tun. Etwas ist so üblich, und das Recht soll das Gewohnheitsmäßige durchsetzen. Die Identität von Moral und Recht ist ein Sumpf. Je nach Macht, Vorteil und Interesse wird für die Moral, für die guten Sitten oder das gesunde Volksempfinden im Recht, dann wieder für das Recht, für die Widerspruchsfreiheit und austeilende Gerechtigkeit in der Moral entschieden. Die Gleichsetzung von

Moral und Recht erlaubt ein Doppelspiel. Die Unwahrhaftigkeit und Bösartigkeit, als Moral verkleidet, setzt sich als Recht durch. Eine Trennung von Recht und Moral ist deshalb notwendig, damit sich der Richter in seinem freien Ermessen nicht auf Moral berufen kann. Die Versachlichung ist der Gegenspieler des Ermessensspielraums. Die Versachlichung, soweit sie sich an Deduktion und Widerspruchsfreiheit hält, führt zur Nachvollziehbarkeit und nicht zu moralischen Grundsätzen, die keiner Begründung bedürfen, weil sie sich auf Religion, Sittlichkeit oder Gesinnung berufen und damit irrational sind.

8. Bei den Versuchen, Moral autonom zu bestimmen, wie beim Gedanken der Fairness, zeigt sich, dass die moralische Autonomie darin besteht, ökonomisches Vertragsdenken zu verinnerlichen. An den inneren, moralischen Handlungskonzepten sind die gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse zu erkennen. Jede bisherige Moral lebt vom Schein der Autonomie, der bei näherer Analyse lediglich gesellschaftliche Verhältnisse reproduziert. Deshalb findet durch die Identität von Recht und Moral in Wirklichkeit eine Identität von Recht und Politik oder von Recht und Macht statt. Die Macht sichert sich doppelt ab, äußerlich wie innerlich: durch das Recht und durch die Macht selbst, die sich als Moral verinnerlicht. Als Recht setzt sich die Macht heteronom, dergestalt, dass sie sich der Gerechtigkeit unterwirft, diese jedoch als austeilende Gerechtigkeit definiert, um sich dadurch ihrer Macht zu versichern. Als Moral setzt sich die Macht autonom, dergestalt, dass sich die Moral als verinnerlichtes Sollen unabhängig macht vom äußeren Müssen. Da Moral jedoch nichts anderes ist als verinnerlichtes Müssen, das sich als autonomes Sollen begreift, ist sie nichts anderes als internalisierte Macht. Es bleibt nur noch die Frage zu beantworten, ob jenes innere Freiheitsbewusstsein – „der Mensch ist frei

und läge er in Ketten" – das, nach Kant, überhaupt erst moralisches Handeln ermöglicht, nichts anderes ist, als das Bewusstsein der Identifizierung mit der verinnerlichten Macht. Das innere Freiheitsgefühl ist Identifikation mit verinnerlichter Macht. Deshalb wird die Freiheit auch als inneres Machtgefühl erfahren. Das ist eine Paradoxie, denn Freiheit sollte das Gegenteil von Macht sein. Sie ist aber nur in Verbindung mit Macht erfahrbar. Freiheit wäre demnach das, was die Macht befiehlt. Um dies zu verschleiern, tarnt sich die Macht als Moral. Und die Freiheit als gehorsame Ausführung des Befehls legitimiert sich als Verwirklichung von moralischen Werten. Allerdings, diese Paradoxie führt zu einer weiteren, nämlich zu jener, dass sich die Freiheit von jener Macht distanzieren kann, mit der sie sich identifiziert. Dies geht so weit, dass sie sich jener Macht verweigert, sich von ihr befreit. Freiheit ist mehr als Einsicht in die Notwendigkeit, sie ist Einsicht in die Macht, um sich von ihr zu befreien.

9. In einer homogenen Gesellschaft ist die Trennung von Recht und Moral nicht zu halten, aber in einer pluralistischen Gesellschaft ist sie gefordert. Eine Aufhebung der Trennung zeugt von einem terroristischen Charakter. Gleichgültig, ob es sich um eine Glaubensgemeinschaft handelt oder um eine politische Gruppe, die für moralische Ziele kämpft. Die Verwirklichung religiöser Gebote oder Verbote oder moralische Werte, gleichgültig, ob für das Reich der Freiheit oder für die germanische Rasse, heben die Trennung auf. Denn: „Das Recht ist danach Müssen, die Moral lediglich Sollen, das Recht ist autoritäre Fremdbestimmung des Willens, die Moral ist autonome Selbstbestimmung." (Ernst Bloch, Naturrecht und menschliche Würde, Frankfurt am Main 1972, S. 262) Bei Aufhebung der Trennung wird das Sollen zu einem Müssen, das von fremder Gewalt durchgesetzt wird. Ein Müssen

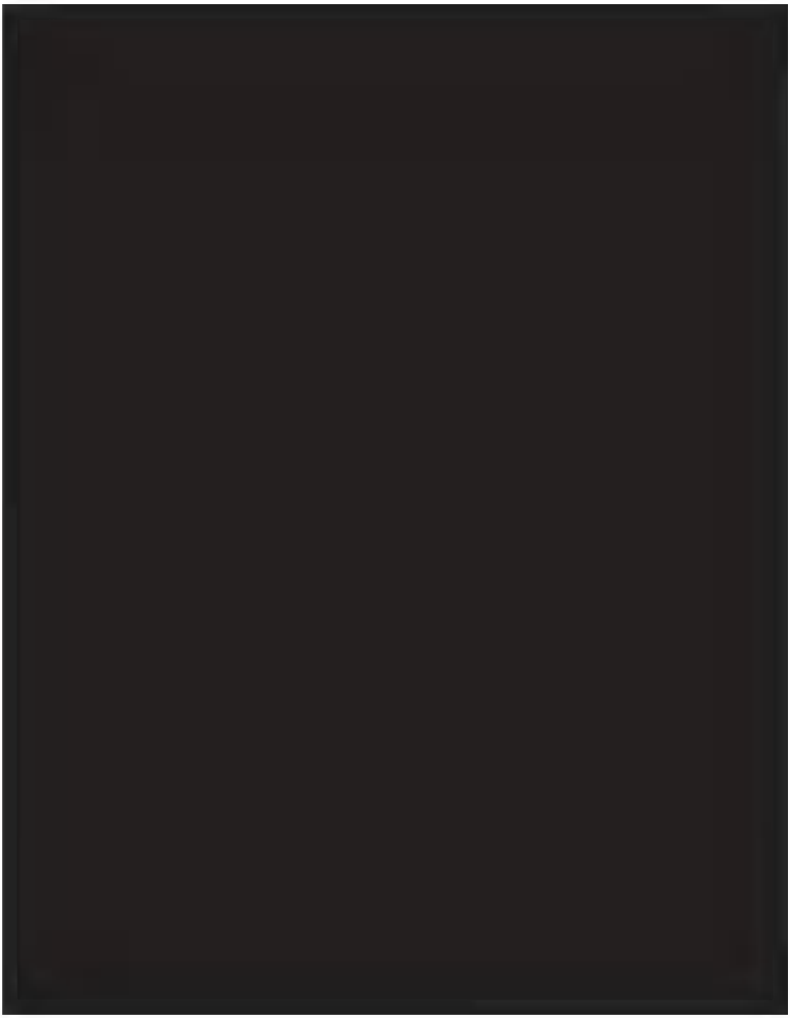
ist das Gegenteil eines moralischen Sollens. Das heißt, die Umwertung des Sollens in ein Müssen ist keine moralische Handlung. Die moralische Sphäre wurde gegen die politische Machtsphäre eingetauscht. Das ist nichts anderes als Terrorismus. Von der Moral bleibt im politischen Handeln nichts übrig.

10. Trotzdem lässt das Recht nicht von der Moral ab. Das innere Sollen sollte mit dem Recht kompatibel sein. Vor allem, wenn das Recht nur rein formal als widerspruchsfreier Deduktionszusammenhang definiert wird. Es entsteht ein moralischer Formalismus. Das Rechtssubjekt ist mit der moralischen Person identisch: „Dem formalen Recht wie der formalen Sittlichkeit gilt bereits innere Einheitlichkeit, logische Widerspruchslosigkeit als Kriterium des Richtigen." (S. 266)

11. Dem materialen Recht als Norm wird eine materielle Güter- und Werteethik zur Seite gestellt: „Das Gemeinsame zwischen Rechtsnorm und sittlicher Norm, zwischen Zwang und auferlegtem Gebot ist hier die Unterworfenheit, die Fremdgesetzgebung." (S. 267) Rechtliche wie sittliche Norm ist hier, „was Staat, Kirche, göttliche Gebote fordern; der Jurist, der den Willen des Gesetzgebers auslegt, arbeitet mit der gleichen Mythologie wie der Moraltheologe, der im Dekalog, im Sakrament der Ehe, in der Einsetzung der Obrigkeit den Willen Gottes exemplifiziert." (S. 268)

12. Was bleibt von der Moral, im Verhältnis von Moral und Macht, die sich mit dem Recht als Mittel durchsetzt, stabilisiert und erweitert? Jene Paradoxie auch Freiheit genannt, die sich von der Macht befreien kann, obwohl sie durch Identifikation mit der Macht entsteht. Diese Freiheit hält sich vom Müssen und Sollen fern.

Sie hält sich an die Vernunft. Die Moral der Freiheit ist die Einrichtung einer vernünftigen Gesellschaft, ihre theoretische Fundierung erhält sie durch die materialistische Theorie der Gesellschaft. Weil ihre Verwirklichung nicht von der Theorie abhängt, sondern vom Willen der Menschen, verhält sich die Theorie negativ zur Wirklichkeit wie zu den Theorien, die diese Wirklichkeit als die beste aller Welten rechtfertigen. Nicht die Moral fällt ein negatives Urteil über Recht, Politik und Macht, vielmehr die Theorie, die sich der Dialektik bedient, um an der Wirklichkeit ihre Unwahrheit oder ihr Unwesen bloßzustellen. Dialektisch wird die Theorie, weil die Wirklichkeit selbst dialektisch ist und die Dialektik dazu benützt, die Menschen zu verdinglichen, damit nur Wenige ihren Willen zur Macht ausleben. Und dies ganz im Sinne der moralischen, austeilenden Gerechtigkeit, denn es steht ihnen zu. Sie haben das Recht und die Moral auf ihrer Seite.



XV. Trotz allem – neuer Ansatz für eine Moral

1. Was Moral sein kann, zeigen totalitäre Staaten. Denn sie herrschen durch Willkür. Diktaturen schaffen keine Ordnung, sondern Anarchie. Die Mächtigen können sich beliebig bedienen. Normen, Werte, Gesetze sind außer Kraft gesetzt. Aber, sie haben einen Feind, das Individuum. Diktatorische, totalitäre, autoritäre Staaten sind antiindividualistisch. Das Individuum ist auszurotten. Das Individuum ist die letzte Bastion des Widerstands. Denn es ist unkalkulierbar. Marcuse zitiert einen Nationalsozialisten: „Das Individuum hat als solches weder das Recht noch die Pflicht zu existieren, da sich alle Rechte und alle Pflichten ja erst aus der Gemeinschaft herleiten." (Herbert Marcuse, Vernunft und Revolution, Frankfurt am Main 1989, S. 363)

Theoretisch geschieht dies, indem die Trennung von Moral und Weltanschauung geleugnet wird, durch Gleichsetzung von moralischer Pflichterfüllung und Befehl, von Gehorsam und Opfer, von Eidesleistung und Todesbereitschaft für das übergeordnete Heilige, das die Despoten definieren. Praktisch, indem die Individuen als Volksfeinde, Schädlinge, Verweigerer oder Landesverräter in Schutzhaft genommen, einer Umerziehung unterzogen oder hingerichtet werden. Jedoch kein Individuum ist so stark, dass es nicht gebrochen werden kann. Im Gegenteil, es ist schwächer, weil es sich nicht, wie die Gefolgsleute, mit dem Angreifer, den Mächtigen identifiziert. Es ist von Selbstzweifeln geplagt. Die Berufung auf das Gewissen, der Glaube an überirdische Gerechtigkeit, das Sittengesetz und der gestirnte Himmel verwandeln sich im Zustand der Verlassenheit in Phrasen. Die inneren Instanzen, die das Individuum stärken, zum Widerstand ermuntern, sind von der Furie des Verschwindens ergriffen. Die Gewissensfreiheit, der

Glaube und die Hoffnung führen in die Verlassenheit, um sich im Zustand der Verzweiflung zu verflüchtigen. Vom individuellen Kern bleiben nur die nackte Angst und das blanke Entsetzen.

2. Dagegen hilft keine Moral, denn sie ist keine innere Instanz. Doch das ist der entscheidende Hinweis für die Moral. Die Grundlage der Moral ist das Individuum. Das Individuum ist kein Geistwesen oder Abstraktum. Das Individuum ist ein vergängliches, leibliches, seelisches, geistiges Wesen, das unter spezifischen Umständen und Lebensbedingungen, mit all seinen Mängeln und Fähigkeiten mit sich auskommen muss. Mit sich auskommen bedeutet nicht, mit sich identisch sein. Die Grenze der Moral ist die Grenze des Individuums.

3. Das moralische Individuum hat sich so zu verhalten, dass seine Ohnmacht nicht vergrößert wird. Das beginnt nicht erst im Verhältnis zum Anderen, sondern zunächst im Verhalten zu sich selbst. Seine Ohnmacht nicht vergrößern bedeutet, sich selbst nicht zu schwächen. Schwäche ist eine Form von Ohnmacht. Sie verurteilt das Individuum zur Unfähigkeit. Weiter ist alles zu vermeiden, was das Individuum schädigt. Dazu gehören die Unwahrhaftigkeit und die Bösartigkeit. Denn das wäre eine Schwächung durch Selbstbetrug. Das heißt nicht, dass Bösartigkeit und Unwahrhaftigkeit keine Erfolgstrategien sind. Der Ohnmacht ist durch Entwicklung seiner Fähigkeiten, Erfahrungen und Erkenntnisse zu entgehen.

4. Ohnmacht ist die Verurteilung zur fremdbestimmten Existenz. Sie gleicht einer Lähmung. Wie die Schwerkraft den Menschen hindert, sich in die Lüfte zu schwingen, so hemmt die Ohnmacht seine Entfaltung. Ohnmacht ist keine theoretische Bestimmung.

Bereits ein Migräneanfall oder ein Fieberschub, ein spontaner Wutausbruch oder ein Schwindelgefühl lassen die Ohnmacht spüren.

5. Das Individuum hat nicht die moralische Aufgabe, mit sich identisch zu sein oder zu werden oder das zu sein, was man angeblich ist. Das wäre ein Zwang zur Identität, stünde im Widerspruch zur Freiheit. Identität befreit von der menschlichen Natur der Triebe und Affekte, und zugleich ist sie Zwang, weil die Identität, die menschliche Natur beherrscht, unterdrückt, kanalisiert und sublimiert. Sonst wäre der Mensch seinen Trieben völlig ausgeliefert: „Frei sind die Subjekte, nach Kantischem Modell, soweit, wie sie ihrer selbst bewusst, mit sich identisch sind; und in solcher Identität auch wieder unfrei, soweit sie deren Zwang unterstehen und ihn perpetuieren." (Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, Frankfurt am Main 1970, S. 292) Der Identitätszwang wäre kein Akt der Verminderung der Ohnmacht, sondern deren Ausdehnung.

6. Es gibt keine Gruppenmoral, sondern nur Gruppeninteressen, die sich durch Disziplinierung, als Moral getarnt, befriedigen wollen.

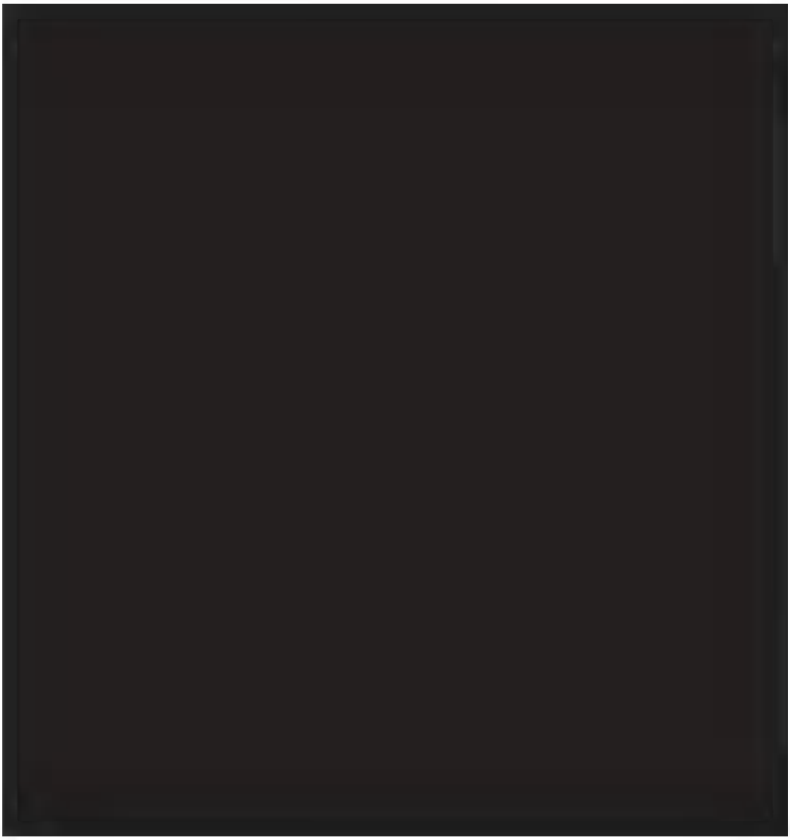
7. Die eigene Ohnmacht verringern, ist kein Sollen oder eine Pflicht. Denn jedes Sollen wäre ein Zwang und jeder Zwang vergrößert die Ohnmacht. Selbst das Mitleid ist eine Schwächung. Es verstärkt die Ohnmacht. Im Mitleid werde ich mir meiner Ohnmacht bewusst. Aber das Mitleid ist ein Zustand, es ist kein Mittel, der Ohnmacht zu entgehen. Mitleid ist ein menschlich-natürlicher Zustand, kein moralischer. Ein Mensch, der kein Mitleid kennt oder sich das Mitleid abgewöhnt hat, ist ein abstrakter Mensch. Das Mitleid kann Motiv einer Handlung sein, es initiiert

das Grund-Folge-Verhältnis. Das Motiv des Mitleids ist jedoch nirgends sichtbar. An keiner Handlung, an keinem Verhalten kommt das Motiv zum Vorschein. Es gibt viele Motive, unbewusste oder bewusste, die eine Handlung auslösen können. Das Mitleidsmotiv ist eine Erklärung für eine gute Tat. Aber auch für eine schlechte. Dann hätte man sie besser unterlassen. Eine Tat misst sich nicht an den auslösenden Motiven, sondern an der Tat selbst. Mitleid als Motiv ist die unwahrhaftige Begründung einer Tat, die zur Folge hat, dass jemand davon profitiert. Sei es, dass Dankbarkeit erwartet wird, oder sei es, dass man dadurch sein schlechtes Gewissen beruhigt oder eine zukünftige Gegenleistung erwartet.

8. Das Christentum trägt nichts zur Verminderung der Ohnmacht bei. Es verstärkt die Ohnmacht, indem es schlechtes Gewissen, Schuld und Sünde propagiert. Nach Nietzsche lauter Fiktionen, die sich in keinem Punkt mit der Wirklichkeit berühren. Jedoch dem Hass auf das Leben entspringen. Der Gläubige wird zum ewigen Schuldner. Das ist das Gegenteil von Moral.

9. Der Verringerung der Ohnmacht ist Zweck oder Zweckursache, nicht Grund. Wäre sie Grund meines Tuns, könnte ich damit jede Tat legitimieren. Wenn ich mich selbst verstümmle oder Andere misshandle, weil ich ohnmächtig bin, wäre Ohnmacht der Grund. Die Verringerung der Ohnmacht ist der Zweck des moralischen Selbstverhältnisses und des Verhaltens zu Anderen. Ich kann Andere nicht drangsalieren, weil ich ohnmächtig bin. Dadurch verringere ich nicht meine Ohnmacht, ich demonstriere meine Macht. Die Machtdemonstration ist hierbei der Zweck.

10. Nicht Ohnmacht und Macht gehören zusammen, vielmehr Ohnmacht und Freiheit. Die Verringerung von Ohnmacht, eine



absolute Abschaffung ist aufgrund der vergänglichen Beschaffenheit dieses Seins nicht zu erwarten, führt nicht zu mehr Macht oder Machtbewusstsein im Sinne von Selbstbeherrschung. Die Verringerung ist eine Befreiung, mit der Möglichkeit zur Freiheitserweiterung. Frei sein heißt nicht, sich mächtig fühlen. Frei sein heißt, sich nicht mehr als ohnmächtig empfinden und mit sich auskommen können.

11. Im Verhältnis zu Anderen gilt der einfache moralische Grundsatz: Die individuelle Ohnmacht nicht durch Andere zu verkleinern. Dadurch erliegt man dem Irrtum, die Macht der Anderen könne die eigene Ohnmacht vertreiben. Das Gegenteil ist der Fall. Die Macht der Anderen verstärkt die eigene Ohnmacht.
Jedes Wir-Gefühl vergrößert die individuelle Ohnmacht. Es bildet sich dadurch ein kurzzeitiges Bewusstsein der Machtzunahme, gar Allmachtsphantasien, aber nach dem Rausch bleibt jedes Individuum mit sich allein zurück.

12. Abzuweisen sind solche Sätze, die den einzelnen für das Weltgeschehen verantwortlich machen: „Jeder ist für die Schöpfung verantwortlich." – „Jeder ist schuld, dass irgendwo in der Welt Kinder verhungern." Die moralische Antwort ist, dass es nicht zulässig ist, das Individuum zu einem Jedermann zu machen. Das sind totalitäre Schuldzuweisungen, die zunächst die Ohnmacht verstärken, das Individuum zu einem nichtigen Etwas herabwürdigen, um es, im Bewusstsein der eigenen Nichtigkeit, aufzufordern, die Welt zu retten, die doch zumindest Mitursache der eigenen Ohnmacht ist. Die individuelle Moral wird für politische Zwecke missbraucht. Damit wird gegen die Trennung von Politik und Moral verstoßen, die die Grundlage der Moral bildet und deren Aufhebung die Grundlage totalitärer Gesellschaften ist.

13. Ohnmacht zeigt die menschlichen Grenzen auf. Das ist die innere und äußere Natur. Man ist nicht nur den Naturgesetzen, sondern auch dem Hunger, den Trieben, den Affekten, den Stimmungen ausgeliefert. Dann den Umständen und Lebensbedingungen. Niemand kann den Ort und die Zeit seiner Geburt wählen, ebenso wenig die Formen der Vergesellschaftung, die man zu ertragen und zu erleiden hat. Von Geburt an sind Überlebensstrategien gefragt, die die Selbsterhaltung sichern. Dies geschieht durch Anpassung. Anpassung und Übernahme gegenüber Natur und Gesellschaft konsolidieren die Selbsterhaltung. Durch fortschreitende Differenzierung, insbesondere die Trennung von Innen und Außen, kristallisieren sich Freiheitsgrade. Dadurch kann sich die Aneignung von Können und Wissen vollziehen, die dann zur Selbsterweiterung führt. Die Selbsterweiterung ist ein Prozess der Individualisierung oder Identitätsfindung. Die Individualisierung ist zugleich eine Distanzierung von jedweder Gruppenzugehörigkeit. Die Formen der Vergesellschaftung fördern nicht die Individualisierung, sie wollen sie kontrollieren. Der Individualisierung wird gesellschaftlich abgebrochen. Gefragt ist die Anpassung als Unterwerfung.

Wer sich nicht anpasst, wird ausgegrenzt. Die Anpassung an Zweckgemeinschaften, Gruppen, Cliquen, Parteien garantiert Selbsterhaltung, Wohlleben, Geltung, Macht, Prestige, je nachdem, was einer ist und wie erfolgreich er die Gruppeninteressen für sich zu nutzen weiß. Sucht das Individuum seine Ohnmacht zu vermindern, die durch die Ausgrenzung oder Ausstoßung verstärkt wird, unterstellt sich das Gruppenmitglied der Sittlichkeit. Es macht, was alle machen, und vielleicht das, was ihm zugestanden wird. Es ist Teil des Schwarms. Sittlichkeit ist das Gegenteil von Moral, sie ist die Gehorsamstruktur der Gruppe oder Gemeinschaft. Im

täglichen Umgang zeigt sie sich als Gepflogenheit. Sie regelt die durchschnittlichen Verhaltensweisen, lässt wohl Abweichungen zu, jedoch keine Änderungen. Das wären Zeichen von Individualität. Jeder hat sich daran zu halten. Die Sittlichkeit wird durch Rituale eingeübt, wie vor Augen geführt. Das sind die Feste und Feierlichkeiten, Prozessionen und Aufführungen. Durch Inszenierung, wie ernst oder unernst auch immer, wird die Gehorsamstruktur wieder zur Anschauung gebracht. Das Gruppenmitglied wird sich der Gruppenidentität, des Sinns oder der Werte einer Gruppe und seines Status' oder seines Ranges inne. Dem Zuschauer, der außerhalb der Gruppe steht, wird sichtbar, wer befiehlt und wer sich zu unterwerfen hat. Die Sittlichkeit ist der Fetisch der Gruppe.

14. Es gibt mehrere Sphären der Macht. Die erste ist die Natur. Naturwissenschaften und Technik sind dafür zuständig, Natur einzudämmen oder ihre Macht zu nützen. Das sind keine moralischen Fragen. Weil erstens Natur kein Individuum ist, außer man will aus ihr eines machen, zweitens, weil das Verhältnis zur Natur kein individuelles ist. Selbst das Verhältnis zur inneren Natur nicht, sie ist eine fremde Macht. Die zweite Sphäre ist die Macht des Stärkeren oder die vergesellschaftlichte Macht. Dem Individuum steht der Stärkere als vergesellschaftlichte Macht gegenüber insoweit, als es eine Gemeinschaft zulässt oder ihn auffordert, der Stärkere sein. Der Stärkere steht als machtvolle Natur nicht einem Individuum gegenüber, sondern einem Naturwesen. Sowohl der Stärkere als Naturprodukt als auch die vergesellschaftlichte Macht, als Einzelner oder als Gruppe, Gemeinschaft oder Gesellschaft, Volk, Staat, tritt zum Individuum in kein moralisches Verhältnis. Dies ist ebensowenig für das Individuum möglich. Das Wechselverhältnis ist nicht moralisch, weil es ein Machtverhältnis ist. Gegenüber einem Machtgebilde, gleich welcher Struktur und

Zusammensetzung, gewinnt das Individuum mehr Macht als Freiheit oder Befreiung, weil mehr Macht keine Verringerung der Ohnmacht bedeutet. Alle moralischen Forderungen, Pflichten von Machtgebilden – und jede Form von Vergesellschaftung ist ein Machtgebilde –, an das Individuum sind hinfällig. Weder das Verhältnis von Individuum zu Gemeinschaftsformen noch das von Gruppen zu Individuum sind individuell. Bereits an diesem Verhältnis, gleichgültig wie erhaben oder mitleiderregend es erscheint, ist zu erkennen, ob moralisch berechtigt oder nicht.

XVI. Theorie der Gesellschaft

1. Das Böse wird an den Aggressionstrieb gekoppelt. Oder, das Böse ist das Unbedingte, das sich als Aggression auslebt. Aggression ist gebundene Energie, die sich freigeworden als Gewalttätigkeit, also als Zerstörung äußert. Aber ist nicht auch Moral zerstörerisch? Moralische Handlungen sind Handlungen aus Freiheit, die zu etwas Gutem führen sollen. Damit wird aber die Freiheit zerstört, bevor überhaupt geklärt ist, was denn der gute Zweck sei. Die freie Handlung ist, bedingt durch den guten Zweck, unfrei. Schon das ist unmoralisch. Deshalb kann eine moralische Handlung nur eine sein, die die Freiheit befördert. Je mehr Freiheit, umso mehr Unfreiheit. Der Befreite schränkt die Freiheit der anderen ein. Also zielt die Moral auf Freiheitsbalance. Dies ist ein anderer Ausdruck für Gerechtigkeit. Was aber ist gerecht? Das ist keine moralische Frage, sondern eine der Erkenntnis. Gerechtigkeit kann sich durch keine moralische Handlung einstellen. Moral ist somit Praxis richtiger Erkenntnis. Richtige Erkenntnis ist zunächst Kritik des Identitätssatzes, auf den sich die Vernunft beruft.

2. Das Verhältnis von Macht und Individuum, das ist eine Frage der materialistischen Theorie der Gesellschaft, keine moralische Frage. Leben in einer pluralistischen Gesellschaft ist ein Leben unter monokapitalistischen Verhältnissen, das zeigt jede Finanzkrise. Der Staat muss die Ökonomie unterstützen, sonst entwickeln sich zentrifugale Kräfte. Ökonomisch hat sich nichts verändert, die Finanzkrise ist eine Wiederkehr von 1928. Die Gesellschaft unterliegt zwar einem Wandel, aber sie wird stabilisiert durch die Kontinuität der Eigentümer, die sich zwar gegenseitig die Beute streitig machen, von denen manche untergehen, aber die Eigentumsstruktur bleibt erhalten.

3. Kurzwellige gesellschaftliche Veränderungen und langwellige ökonomische Strukturen greifen ineinander. Deshalb sind ökonomische Krisen tiefgreifend, gesellschaftlicher Wandel oberflächlich. Der Wandel ist vorbei, wenn die Ökonomie in die Krise gerät. Dann muss sie stabilisiert werden. Alle gesellschaftlichen Wunschvorstellungen sind wie weggeblasen. Die Gesellschaft bezahlt nun dafür, dass sie die Eigentümerstruktur unangetastet ließ. So beginnt das Spiel wieder von vorne. Das Kapital privatisiert gesellschaftliche Produktivität und die Menschen erfreuen sich ihres Wohlstands, bis ihnen die Rechnung präsentiert wird. Sie identifizieren sich mit ihrem Angreifer, weil sie meinen, so lange es den Kapitalisten gut geht, gehe es ihnen auch gut. Sie haben die äußere Macht verinnerlicht. Sie übernehmen die Struktur der Ausbeutung. Den Profit streicht man ein, bezahlen sollen Dritte. Die gesellschaftliche Ausbeutungsstruktur ist nach dem Schneeballprinzip organisiert. Wer zuerst dabei ist, gewinnt, wer zu spät kommt, hat den Schaden.

4. Die Anpassung an die kapitalistische Funktionsweise hinterlässt gesellschaftlich einen chaogenen Zustand. Nicht, weil sie gemäß ihren eigenen, immanenten Regeln mangelhaft funktioniert, sondern, im Gegenteil, je effizienter ein Funktionssystem arbeitet, desto größer der Schaden in der Gesellschaft und in der Natur. Das ist an der Systemtheorie, der Verherrlichung des Kapitalismus, selbst abzulesen. Sie arbeitet mit der Kopplung von System und Umwelt. Effizienzsteigerung geschieht durch Abkopplung von der Umwelt, durch immanente Systemoptimierung. Gesellschaft und Natur werden als Umwelt betrachtet. Das System selektiert, was es für seine Funktionsweise benötigt. Natur und Gesellschaft sind Zulieferer und Abnehmer, Reservoir und Deponie. Das ist wie bei den schwimmenden Fischfabriken. Profitable Fischarten werden

selektiert, die anderen Meerestiere, der größte Teil des Fischfangs, werden als toter, wertloser Beifang wieder ins Meer geworfen. Das Meer ist wie die Gesellschaft Systemumwelt und als solche Profitreservoir und Deponie. Je optimierter das System, umso profitabler und umso verschwenderischer. Denn Kosten entstehen innerhalb eines Systems, nicht im Umgang mit der Systemumwelt. Die Gesellschaft ist also gegenüber dem kapitalistischen System die Umwelt. Das Resultat der profitorientierten Selektion ist gesellschaftliche Verschwendung, die sich als chaogener Zustand äußert. Das Chaogene hat die dissoziierte Existenzweise des Einzelnen zur Folge.

Der Kapitalismus führt zur Machtkonzentration der Profiteure und zur Dissoziation der ökonomisch Abhängigen. Möge sie die Identifikation mit den Mächtigen darüber hinwegtäuschen. Eine dissoziative Existenz ist eine absurde Existenz. Der Inbegriff des Absurden ist für den Existenzialisten Albert Camus die Figur des Sisyphus. Nach Camus soll der moderne Sisyphus nicht nur seine sinnlose Tätigkeit ausführen, er soll sie lieben und glücklich sein. Man muss sich Sisyphus als glücklichen Menschen vorstellen. Wie auch immer. Camus entdeckt in der kapitalistischen Arbeit zumindest einen Akt der Sinnlosigkeit. Dagegen rebelliert der Marxismus mit dem naturrechtlichen Postulat: „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen." Voraussetzung ist sinnvolle Arbeit als Wechselwirkung von Verinnerlichung und Entäußerung.

5. Diesen chaogenen Zustand der Gesellschaft, von der Ökonomie erwünscht und produziert, wird als pluralistisch definiert. Das ist ein pluralistisches System mit einem Maximum an Freiheit. Der Staat verzichtet auf seine Souveränität und auch auf die

Herrschaft des Gesetzes. Staat, Wirtschaft, Gesellschaft bilden ein Kräfteparallelogramm oder sie sind gleichberechtigte Partner eines Kräftespiels. Der Staat ist nicht die Spitze der Hierarchie oder das Umgreifende, das den Antagonismus von Wirtschaft und Gesellschaft reguliert. Er ist Mitspieler. Die dazugehörige Theorie heißt Institutionalismus. Der Unternehmer, die Aktiengesellschaft, die Gewerkschaft, der Arbeitnehmer, der Staat, das alles sind Institutionen. Und sie stehen sich als Institutionen gegenüber oder arbeiten als solche zusammen, um andere einzuschränken. Es hängt vom Eigengewicht und den Kräfteverhältnissen ab, ob man für die eigene Institution ein Maximum an Vorteilen herausschlagen kann. Der Vorteil der Institutionalisierung liegt auf der Hand. Die realen Machtverhältnisse, genauer die Abhängigkeitsverhältnisse, werden verschleiert. Unternehmer wie Arbeitnehmer stehen sich als Institutionen gegenüber, aber der Unternehmer ist nicht vom Arbeitnehmer abhängig. Der Staat dankt als Souverän ab, behält als Institution das Gewaltmonopol und setzt so seine Interessen durch. Diese Interessen bestimmen aber jene, die den Staat unter Druck setzen können.

Das sind die kapitalistischen Monopolisten, die, wie in der Finanzkrise geschehen, den Staat in die Pflicht nehmen können, weil sonst der Staat seine Legitimität verliert. Die Institutionen treten sich nicht als gleichwertig gegenüber. Dann wäre dies ein Spiel freier Konkurrenz. Das Verbindende wäre die Allgemeingültigkeit des Gesetzes. Das ist zugunsten individueller Maßnahmen oder Generalklauseln abgebaut. Den sich daraus ergebenden Variationen und Modifikationen sind keine Grenzen gesetzt. Es gibt individuelle Gesetze für Institutionen oder es gibt allgemeine Gesetze für bestimmte Fälle oder allgemeine Gesetze mit einer Fülle von Ausnahmen. Dies alles im Dienste der Entwicklung der Freiheit und

der Sachlichkeit. Die Sachlichkeit orientiert sich an der Machtfülle. Je mächtiger, umso individueller die Abmachungen. Auf der Ebene der freien Konkurrenz oder des freien Wettbewerbs, gelten Vertragsverhältnisse, weil die Institutionen der schwachen Kräfte annähernd gleichwertig sind.

6. Ist das pluralistische System ein Spiel der Institutionen, so ergeben sich für die Institutionen bestimmte Zwänge. Um ihr Eigengewicht zu stärken, müssen sie wachsen, also an Masse, an Mitgliedern, Angehörigen, Beteiligten, Sympathisanten zunehmen. Ihre erste Aufgabe ist die Selbstversorgung, das führt zur Machtzunahme und das steigert die Möglichkeit, noch mehr für sich zu beanspruchen. Je mächtiger, umso größer die Zuwendung. Bekommt der Eine etwas, muss der Andere etwas abgeben. Das Verhältnis der Institutionen zueinander ist: einerseits, möglichst wenig zu geben und maßlos zu nehmen, andererseits, eine Hand wäscht die andere. Gewohnheitsmäßig verbinden sich zwei oder mehrere Institutionen, um schwächere zu plündern. Humanistisch gebildete Intellektuelle nennen solche Machtspiele Agon, Intellektuelle mit amerikanischer Gastprofessur sprechen in diesem Fall nicht von game, sondern von play.

7. Es ist allerdings ein Irrtum zu meinen, man brauche nur einer Institution beizutreten und schon partizipiere man an der Macht oder man sei zumindest geschützt. Wie im Kräftespiel der Institutionen tobt in der institutionellen Innenwelt derselbe Machtkampf. Auch hier gelten individuelle Maßnahmen vor allgemeinen Regeln. Je mächtiger einer ist, umso individueller seine Entscheidungen. Entscheidungen nach Regeln würde die Freiheit einschränken. Dabei sind die Entscheidungen individuell, jedoch nicht willkürlich. Sie werden vom Machtkalkül getragen. Wer keinen Macht-

faktor darstellt, ist in jeder Institution, ob Universität, Kirche, Gewerkschaft, Staat, Verein oder Clique, dem Kräftespiel schutzlos ausgeliefert. Um ein Machtfaktor zu werden, ist alles erlaubt. Das ist das Recht der Entfaltungsfreiheit. Es muss nur ein Kriterium erfüllt werden, das der Sachlichkeit.

8. Das scheint ein Rückfall in alte Zeiten zu sein, den Naturzustand des homo homini lupus. Es ist kein Krieg jeder gegen jeden um die Macht. Das gehört in die Gesellschaft der freien Konkurrenz. Das gesellschaftliche und ökonomische Ganze ist ein Geflecht von Abhängigkeiten. Der Institutionalismus unterschlägt die Abhängigkeitsverhältnisse. Wenn es um Machtfragen geht, treten die Abhängigkeiten plötzlich hervor, wie sie hervortreten, wenn sich Unternehmer und Arbeitnehmer als solche und nicht als Institutionen gegenüberstehen. In diesem Verbundsystem von Abhängigkeiten ist einer oder eine Gruppe dann ein Machtfaktor, wenn Andere mehr von ihm oder ihr abhängig sind als umgekehrt. Man ist abhängig, wenn man etwas freiwillig tun sollte, ohne zum Gehorsam verpflichtet zu sein. Das Sollen ergibt sich aus den Abhängigkeitsverhältnissen, die verinnerlicht wurden. Dass sie verinnerlicht wurden, ist an unbewussten Regungen, am Blick, an der Mimik und Gestik abzulesen. Die menschliche Entwicklung kennt nichts anderes als Abhängigkeiten. Der Säugling ist abhängig von der Mutter, später von der Familie, das Schulkind von den Lehrern, der Erwachsene im Beruf von Vorgesetzten. Abhängigkeiten werden als selbstverständlich hingenommen.

9. Mächtig ist jener, auf den sich alle Blicke richten, abhängig ist jener, der sich meist an der Peripherie aufhält. Ein Abhängiger würde es nie wagen, einem Mächtigen die Hand zur Begrüßung zu reichen. Würde ein Höhergestellter sich herablassen, wäre das

ein Zeichen von Schwäche. Weil dem Einzelnen nur durch die institutionelle Macht Stärke verliehen ist, fehlt es ihm selbst an persönlichem Durchsetzungsvermögen, gar an Zivilcourage. Er ist sich seiner Sache nur so lange sicher, als er sich als institutioneller Repräsentant fühlt. Deshalb ist er gezwungen, seine einmal eingeschlagene Bahn beizubehalten. Seine Härte verdankt sich der Macht auf Leihbasis. Er ist hart, aber lässt es, aus Instinkt, nie auf eine Machtprobe angekommen. Er setzt sich durch, weil er rechtzeitig Absprachen getroffen hat, also die Abhängigkeiten entsprechend verändert.

10. Die Abhängigkeiten sind an der Ein- und Unterordnung zu erkennen. Das Abhängigkeitsgeflecht schafft die Gleichheit zugunsten der austeilenden Gerechtigkeit ab. Dasselbe gilt für die Freiheit. Freiheit ist die Fähigkeit, die Abhängigkeiten zu eigenen Gunsten zu verändern. Niemand möchte unabhängig oder frei von allen Bindungen sein. Die Freiheit besteht darin, Andere abhängig zu machen. Das ist keine Ersetzung der Freiheit durch den Willen zur Macht. Man besitzt Macht oder man besitzt keine. Die Abhängigkeitsstruktur setzt etwas anderes frei, den Geltungstrieb. Der Geltungstrieb ist kein Naturtrieb, er resultiert aus den Abhängigkeitsverhältnissen. Er ist der Verzicht, durch das eigene Können, nur das zu sein, was man ist. Deshalb will man nur Erfolg haben, gleichgültig auf welchem Gebiet.

11. Wenn Staat, Wirtschaft und Gesellschaft ein Geflecht von Abhängigkeiten bilden, dann ist die Gleichheit außer Kraft gesetzt. Beweis dafür, dass sich die Wirtschaft der freien Konkurrenz oder der gleichwertigen Marktteilnehmer überholt hat. Die Marktwirtschaft ist eine des Monopolkapitalismus oder des Kapitalismus der Konzerne oder der ökonomischen Machtkonzentration, wie auch

immer sie genannt wird. Denn nur dieser kann, aufgrund der Abhängigkeit, den Staat in die Knie zwingen oder ihn für seine Zwecke verwenden. Frei und gleich sind jene, die nicht an den institutionellen Abhängigkeiten oder am Spiel der freien Kräfte teilnehmen können. Geeignetes Anschauungsmaterial liefert die Kunst. Einst trat der freie Künstler mit seinen Werken auf den Markt, sein Abnehmer war der Kunstkenner. Er prüfte die Qualität der Ware wie die Hausfrau die Eier. Im Monopolkapitalismus ist Kunst eine Gelddruckmaschine. Der Künstler ist berühmt, er besitzt Geltung, weil er Erfolg hat. Die Qualität seiner Werke ist völlig bedeutungslos. Er ist nicht berühmt wegen seiner Kunstfertigkeit oder weil Kunstkenner die Qualität seiner Arbeiten preisen und rühmen. Der Künstler ist Repräsentant einer Institution. Die institutionellen Anleger benützen Abhängigkeitsverhältnisse zu ihren Gunsten. Sie investieren in ihn. Sie könnten genauso gut in einen Fußballspieler oder in einen Rennfahrer investieren. Um den Marktwert zu steigern, muss in Form von hohen Preisen zunächst einmal investiert werden. Das ist die Anschubfinanzierung. Nur Höchstpreise garantieren hohe Rendite. Sie aktivieren die Medien, Kunstkritiker, Berühmtheiten, damit der Künstler einmal ganz oben auf der Rangliste steht. Der Zweck des Unternehmens ist nicht, der Kunst zu dienen. Die Anleger wollen Kasse machen. Erfolgreich ist ein solches Unternehmen, wenn es gelingt, einen Verblendungszusammenhang, um einen Begriff Adornos zu verwenden, zu schaffen. Alles wirkt zusammen, damit die wahren Interessen unentdeckt bleiben. Kritiker werden nicht mundtot gemacht, es gibt keine. Äußern sich Künstler abfällig über des Kollegen neue Kleider, werden sie diffamiert.

12. Dagegen hilft kein Recht. Die Abhängigkeitsverhältnisse sind verrechtlicht, sogar mit der Option, im Namen der Freiheit oder

des freien Ermessens, das Recht weiter zu entwickeln. Das Recht schließt sich der englischen Tradition an. Max Weber formulierte die englische Rechtsfindung für das 19. Jahrhundert wie folgt: „Es gilt das natürliche Schließen vom Einzelnen auf das Einzelne, nicht die kontinentale ‚Anwendung' von ‚Rechtssätzen'. [...] Das liegt im Interesse des Kapitalismus. [...] Die Richter rekrutieren sich aus Anwälten, die für die Kapitalistenklasse tätig ist. [...] Und die Kostspieligkeit der Prozesse, das führt zur Justizverweigerung der Unbemittelten." (Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1976, S. 511) Es bleibt die Kritik der Vernunft, die diesen Verblendungszusammenhang durchbricht. Der Institutionalismus verdeckt die Abhängigkeitsverhältnisse, diese verschleiern die dialektischen Grundverhältnisse, den Kern der kapitalistischen Produktion.

13. Der Kapitalismus ist profitorientiert durch Warenproduktion. Wenn ein Handwerker eine Ware herstellt, sie aufgrund seiner Fertigkeit schneller, billiger und besser herstellt als seine Konkurrenten und er erzielt damit einen Gewinn auf dem Markt, nimmt er seine Tauschchancen wahr. Der Gewinn wird durch Tausch realisiert. Gewinn ist nicht mit Profit zu verwechseln. Profiterzielung und Profitmaximierung sind dialektische Verfahren. Auch der Kapitalist produziert eine Ware, um sie zu tauschen. Eine Ware ist ein widerspruchsvolles Ding. Man sieht es ihr nicht an, ob sie der Profit- oder der Gewinnerzielung dient. Die Ware ist die Identität von Gebrauchs- und Tauschwert. Sie wird als Gebrauchswert produziert, weil sie nur dann getauscht wird. Aber, sie wird nur wegen des Tauschwerts produziert, nicht weil irgendwelche Menschen diese Waren dringend benötigen. Die kapitalistische Warenproduktion setzt nicht den Mangel voraus, wie es Sartre meint, im Gegenteil, den Überfluss. Wo steckt nun der Profit, wenn er kein Gewinn ist. Der Handwerker streicht den Gewinn

ein durch seine Arbeit, die er in die Ware steckt. Der Gewinn ist abhängig von seinem Arbeitsvermögen im Vergleich zu den anderen Handwerkern. Der Kapitalist lässt arbeiten. Er mietet sich einen Arbeiter. Der Lohn ist keine Vergütung der Arbeit, sondern Miete für die Zeit, in der der Arbeiter dem Kapitalisten seine Arbeitskraft zur Verfügung stellt. Dieses Mietgeld richtet sich nicht nach der Arbeitsleistung. Nicht nach den Fähigkeiten des Arbeiters, sondern nach dem, was der Arbeiter für seine Selbsterhaltung benötigt. Der Kapitalist bezahlt nicht die Arbeitskraft, sondern den Lebensbedarf, jenes Minimum, dessen der Arbeiter bedarf, um arbeiten zu können. Der Arbeiter ist nur gemietet. Er steht aber nicht in der Fabrik herum. Er vollbringt einen Akt der Verwandlung. Seine Arbeitskraft macht aus verschiedenen Materialien einen Gebrauchsgegenstand. Der Mehrwert steckt also in der Verwandlungskraft der Arbeit, die der Kapitalist nicht bezahlt. Auf diese Weise wird der absolute Mehrwert erzielt, der relative steckt in den Maschinen, die der Arbeiter bedient. Die Gesamtheit „Mehrwerterzielung" ist der Profit. Der Kapitalismus hat noch weitere Tricks auf Lager, um den Profit zu maximieren. Wie, beispielsweise, die Lohnkosten zu senken, indem der Staat die Arbeiter unterstützt, oder die Produktionskosten zu senken, indem der Staat die Kapitalisten subventioniert oder auf Steuererhebung verzichtet. Dem sind keine Grenzen gesetzt. Die Profitmaximierung zwingt immer mehr Kapitalisten dazu, sich zu Kartellen oder Konzernen zusammenschließen. Die Machtkonzentration dient dazu, Konkurrenten zu vernichten und Staat und Gesellschaft zu kontrollieren. Das führt insgesamt zu einer Abhängigkeitsstruktur. Der Staat übernimmt soziale Aufgaben, weil der Kapitalist die Bevölkerung mit Waren versorgt. Der Kapitalist bezahlt Steuern, weil der Staat soziale Kontrolle ausübt. Die Gesellschaft ist abhängig, weil der Kapitalismus den Wohlstand garantiert.

14. Diese Abhängigkeitsstruktur verdeckt das dialektische Verfahren der Profitproduktion. Überdeckt werden auch die Klassenverhältnisse. Die Produktion erzeugt Klassen, ob sich die Menschen dessen bewusst sind oder nicht. Ein Kapitalist ist kein Arbeiter und umgekehrt. Es entstehen Schichten durch gesellschaftliche Ausdifferenzierung, auch Arbeitsteilung genannt. Jeder kleine Fabrikant arbeitet mit diesem profiterzeugenden Grundwiderspruch. Daraus folgen immer neue Widersprüche, materieller Reichtum, Verschwendung für wenige, Verwahrlosung, Elend, Hunger, Not für die meisten. Der Widerspruch ist nicht nur einer der ungleichgewichtigen Verteilung, vielmehr wird einseitig der gesamte wissenschaftliche und technische Fortschnitt auf die Bedürfnisse der Wenigen ausgerichtet. Nicht was alle brauchen, sondern was wenige wollen, ist entscheidend.

Die Widersprüche entwickeln zentripetale und zentrifugale Kräfte. Zentripetal ist die Akkumulation des Reichtums für eine kleine Minderheit. Zentrifugal ist die Akkumulation der Armut für die Mehrheit. Gesellschaftlich macht sich das Zentrifugale durch Dissoziationen bemerkbar. Sie führen zu chaogenen Verhältnissen. Diese Folgen sind durchaus erwünscht, denn sie verhindern, dass sich die Mehrheit der Menschen zusammenschließt, um diesen ökonomischen Widerspruch aufzuheben. Denn mit den zentrifugalen Kräften verschwänden auch die zentripetalen. Das kapitalistische Wertgesetz der Profitmaximierung und die existenzielle Selbsterhaltung sind der Grundbezug von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft. Ohne Profitmaximierung keine Selbsterhaltung, keine Selbsterhaltung der Reichen und Armen und keine von Staat und Gesellschaft. Die Reichen fürchten um ihren Luxus, die Armen befürchten noch größeres Elend.

15. Die pluralistische Ordnung ist eine von Widersprüchen, die sich gesellschaftlich anarchisch oder chaogen, existenziell in Paradoxien ausdrückt. Das alles umschließende ökonomische Wertgesetz verursacht chaogene Verhältnisse und existenzielle Dissoziation, aber die Selbsterhaltung, für die einen der Ansporn zum Erfolg, für die anderen die Angst vor dem nackten Elend, verhindert die Abschaffung des Wertgesetzes als Ursprung der Widersprüche und der chaogenen Verhältnisse. Die spezifische Beschaffenheit des Kapitalismus produziert auch die Differenzen zwischen Wesen, Erscheinung und Schein.

Das Wesen des Kapitalismus ist die Erzeugung von Widersprüchen, der Differenz von System und Umwelt, der Verschwendung und der Ausbeutung von Mensch und Natur. Die Erscheinung oder die Wirklichkeit, die das Wesen oder der Grund als Folge produziert, ist eine Struktur der Tatsachen. Das eine ist das eine, das andere ist das andere. Es gibt keine Widersprüche, sondern nur Strukturunterschiede. Für die Erscheinung gibt es auch kein Wesen. Alles ist, was es ist. Vom Wesen her ist die Erscheinung keine Struktur, sondern eine Gestalt des Wertgesetzes. Genauer, das Wertgesetz produziert auch hier einen Widerspruch. Die Gestalt erzeugt eine widerspruchsfreie Form, nämlich die Struktur. Dass das Strukturelement sowohl Element der Struktur als auch Element des Wertgesetzes ist, entgeht der Erscheinungswelt völlig. Ihr ist die Struktur eine und einzige des Daseins, die von der Sorge geprägt ist. Der Schein ist der Verblendungszusammenhang. Die Tatsachen oder Elemente werden widerspruchsfrei aufeinander bezogen oder deduktiv abgeleitet. Dies geschieht durch den Akt der Verdinglichung. Etwas verdinglichen heißt, etwas nur nach seinen Eigenschaften zu untersuchen, um sie zu verwerten. Die Welt ist

eine der Tatsachen oder der Dinge. Dadurch verwandelt sich die Lebenswelt oder die menschliche Existenz in eine Dingwelt. Eine Welt der Dinge ist aber eine tote Welt.

16. Die Systemtheorie, die bisher letzte theoretische Überhöhung des Kapitalismus, kann nicht über diese Widersprüche hinwegtäuschen, sie nur fälschen. Das geschieht durch Ausschluss von Subjekt-Objekt-Differenzen. Widersprüche sind damit von vornherein ausgeschlossen. Nur bei Differenzen können sich Widersprüche einnisten. Das Grundverhältnis, als Kopplung bezeichnet, von System und Umwelt konstruiert sie als Kausalität. Das System ist immer Ursache, die Umwelt immer Wirkung. Eine Wechselwirkung von System und Umwelt ist unbekannt. Die Systemtheorie hat es ausschließlich mit dem geschlossenen, selbstorganisierenden, autopoietischen System zu tun. Umwelt ist Umwelt, kein Teil des inneren Systems von Operationen, wobei „die Umwelt mitwirkt" (Niklas Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt am Main 1999, S. 66). Mitwirkung ist allerdings nicht als Ursache im Sinne der Einwirkung zu verstehen. Umwelt wirkt mit, insofern als sie das Operationsmaterial zur Verfügung stellt. Das ist jedoch eine einseitige Richtung, eine von der Ursache hin zur Wirkung, immer von der Systemursache hin zur Umweltwirkung: „Systemoperationen verändern Umweltzustände kausal."(S. 66) Sie wirkt auch nicht kausal auf die Umwelt, sondern nur auf den Zustand. Völlig ausgeschlossen ist umgekehrt, dass Umwelt auf das System einwirkt. Umwelt schränkt höchstens die Effizienz der Operationen ein. Die Operationen können nicht in vollen Maßen ausgeführt werden. Insgesamt gesehen handelt es sich bei Umweltstörungen „offensichtlich um minimale Effekte oder Effekte, die sich im System, wenn sie sich störend bemerkbar machen, leicht ausgleichen lassen".

17. Kurz, wenn die Umwelt das gewohnte Papier nicht mehr liefert, dann „nimmt man anderes Papier" (S. 130). Das ist alles nur eine Frage der Organisation und des Konsums: „Die Umsetzung dieser Kommunikation (der Entnahme der Rohstoffe und der Entsorgung) in Kausalitäten, die sich auf die Umwelt auswirken, erfolgt im wesentlichen über Organisation, aber natürlich auch über die Verlockungen des sichtbar gemachten Konsumangebots." (S. 132) Großzügig gibt der Systemtheoretiker zu: „Schlechtanpassung an die Umwelt ist nach all dem kein ungewöhnlicher Sachverhalt." (S. 135) Das ist der Preis, der für autopoietische Systeme bezahlt werden muss. Die Zeche bezahlt die Umwelt. Aber, alles wird gut, denn Umweltprobleme „erzeugen nicht nur Kosten, sondern auch Märkte" (S. 133). Die innere, gesellschaftliche Autopoiesis muss weitergehen, dann werden auch die Umweltprobleme gelöst, dergestalt, dass sie kausal auf die Umweltzustände einwirkt. Das ist nur ein Zwischenstadium zwischen der Selektionstufe und der Restabilisierung. Es ist völlig ausgeschlossen, dass sich „das System kausal an die Umwelt anpasst" (S. 133).

18. Die Systemtheorie schließt verfahrenstechnisch alles aus, was Widersprüche produziert. Es gibt nur die Kopplung, aber keine Rückkopplung. Die Erfahrung der Rückkopplung hätte der Professor – der bei jedem genialen Einfall an seine niedrige Bezahlung denkt: „Gehälter müssen attraktiv bleiben und gezahlt werden können, und das geht nicht ohne ein leistungsfähiges Wirtschaftssystem, das seinerseits wiederum die Umwelt strapaziert"(S. 133) – bei jedem Rock-Konzert machen können. Das wird ausgeschlossen, weil er dann eingestehen müsste, dass es eine Wechselwirkung zwischen System und Umwelt gibt. Es bleibt bei der eindimensionalen Richtung von Ursache zu Wirkung. Durch die Kausalität wird wiederum das Relationale ausgeschlossen, nämlich die Rela-

tion von System und Umwelt. Wäre das Relationale zugelassen, würden Arten der Relation thematisch. Es gibt nicht nur die eine Relation der Konjunktion. Indem die Kopplung als Kausalität und nicht als Relation definiert wird, ist die Frage nach Identität und Nichtidentität überflüssig. Daraus folgt, dass das Verhältnis von System und Umwelt keines ist. Umwelt ist das, was es nicht gibt. Es gibt sie nur als Lieferant oder als Abnehmer. Da es kein Verhältnis gibt, fällt auch die Mittel-Zweck-Relation aus. Denn, wenn Umwelt als Mittel definiert würde, dann stellte sich die Frage der Verhältnismäßigkeit. Dies würde zur Frage der Relation führen, somit in die Hölle des Widerspruchs. Dann allerdings wäre der gering bezahlte Gelehrte inmitten kapitalistischer Widersprüche, also in der kapitalistischen Wirklichkeit angekommen. Das autopoietische System ist für den Professor der Elfenbeinturm, für die meisten Menschen eine Gefängniszelle. Die „System-Umwelt-Kopplung" ist die Essensdurchreiche. Die Umwelt ist das undefinierbare Draußen, das das Essen anliefert und die Essensreste zurücknimmt. Der Rückgriff der Systemtheorie auf technische Verfahren, auf Kybernetik, auf mathematische Logik, auf Medizin, auf Evolutionsbiologie, auf Informationstheorie, auf schlecht recherchierte Artikel aus Wörterbüchern aller Fachrichtungen verdeckt nicht die Primitivität der Theorie selbst. Die Theorie ist primitiv, aber intelligent genug darauf angelegt, jeden Hauch von Widersprüchlichkeit von vornherein auszuschließen.

19. Umwelt ist nicht nur Schauplatz, Zufuhr und Abfluss aus der Black Box. Wie Umwelt Ursache des kapitalistischen Systems nicht Wirkung ist, zeigt Marx anhand der ursprünglichen Akkumulation. Die autopoietische Operation der Verwandlung von Geld in Kapital, der Vermehrung des Kapitals durch Mehrwert und durch Mehrwert zu Kapital setzt die Umwelt als Ursache

voraus, indem nämlich die Umwelt so verändert wird, dass der Kapitalismus, als Wirkung, in Gang kommt. Die Umwelt ist in der Weise zu verändern, dass sie zu Bedingungen des Kapitalverhältnisses wird. Diese Umweltveränderung ist die Vorgeschichte des Kapitals: „Das Kapitalverhältnis setzt die Scheidung zwischen den Arbeitern und dem Eigentum an der Verwirklichungsbedingungen der Arbeit voraus. Sobald die kapitalistische Produktion einmal auf eigenen Füßen steht, erhält sie nicht nur jene Scheidung, sondern reproduziert sie auf stets wachsender Stufenleiter." (Karl Marx, Das Kapital I, Frankfurt am Main/Berlin/Wien 1973, S. 660) Dieser Scheidungsprozess ist die ursprüngliche Akkumulation. Das war ein historischer Prozess, einerseits des Arbeiters vom Leibeigenen zum Verkäufer seiner Arbeitskraft, andererseits des Kapitalisten, der sich die „Reichtumsquellen der Feudalherren" (S. 661) aneignet, um die kapitalistische Produktionsweise zu initiieren. Im klassischen Land des Kapitalismus, in England, geschah dies durch Vertreibung der Bauern von Grund und Boden. Ackerland wurde in Weide, in Schaftriften, verwandelt.

Dem entsprach die Enteignung und Aneignung von Besitz: „Der Raub der Kirchengüter, die fraudulente Veräußerung der Staatsdomänen, der Diebstahl des Gemeindeeigentums, die usurpatorische und mit rücksichtlosem Terrorismus vollzogene Verwandlung von feudalem und Claneigentum in modernes Privateigentum, es waren ebenso viele idyllische Methoden der ursprünglichen Akkumulation. Sie eroberten das Feld für die kapitalistische Agrikultur, einverleibten den Grund und Boden dem Kapital und schufen der städtischen Industrie die nötige Zufuhr von vogelfreiem Proletariat." (S. 678) Dieser Vorgang der ursprünglichen Akkumulation, das ist europäische Geschichte seit dem 14. Jahrhundert, ist für den Systemtheoretiker nichts als unbestimmte Umwelt.

20. Für die Systemtheorie ist die ursprüngliche Akkumulation unwissenschaftliche Geschichtsdeutung, alteuropäisches Märchen oder kalter Kaffee. Während sie selbst Wissenschaftlichkeit beansprucht. Diesen Anspruch kann sie nicht einlösen. Ihre primitivste Ausgangsform System-Umwelt-Kopplung ist richtig. Systemtheoretisch betrachtet ist System Ordnung und Umwelt Unordnung. Wäre Umwelt Ordnung, dann wäre eine Relation, eine Wechselwirkung oder eine Systemanpassung an die Umwelt möglich. Das ist jedoch absolut ausgeschlossen. Nach Kurt Gödel, dem Lieblingsmathematiker der Systemtheorie, ist Umwelt Unordnung. – Wie funktioniert die System-Umwelt-Kopplung nach wissenschaftlichen Kriterien? Das System lebt davon, dass es sich dem thermodynamischen Gleichgewichtszustand entzieht, also dem „Zustand maximaler Entropie" (Erwin Schrödinger, Was ist Leben?, München/Zürich 1989, S. 123). Das System ist eine Ordnung und es entzieht sich dem Entropiemaximum durch Kopplung an die Umwelt. Sie stabilisiert sich autopoietisch oder sie ernährt sich durch die Umwelt. Das geschieht dadurch, dass es „seiner Umwelt negative Entropie entzieht" (S. 126). Umwelt ist nicht gleich Umwelt. Ist sie für das System eine „gleichförmige Umgebung", und das ist die exakte Definition dafür, dann erhöht sich die Entropie, weil sie ihr keine negative Entropie entziehen kann. Das heißt, ein Ordnungssystem stabilisiert sich, indem es Ordnung aus seiner Umwelt entnimmt. Ordnung entsteht aus Ordnung: „Der Kunstgriff, mittels dessen ein Organismus sich stationär auf einer ziemlich hohen Ordnungsstufe (einer ziemlich tiefen Entropiestufe) hält, besteht in Wirklichkeit aus einem fortwährenden ‚Aufsaugen' von Ordnung aus seiner Umwelt." (S. 129) Es gibt auch eine Ordnung aus Unordnung. Diese Ordnung ist jedoch ein „statistischer Mechanismus", der sich auf „natürliche Vorgänge" beschränkt, nicht auf das Leben (S. 139). Es

bleibt die Tatsache, dass sich Ordnung durch Entnahme von Ordnung aus ihrer Umgebung am Leben erhält. Selbst Marx' Umwelt der „ursprüngliche Akkumulation", die das kapitalistische System bewirkt, ist eine Ordnung aus Ordnung. Denn die neue Ordnung zerstört die alte.

21. Das systemtheoretische Modell ist wissenschaftlich falsch, weil es Umwelt als Unordnung definiert, und das ist eine wissenschaftliche Unmöglichkeit. Die Systemtheorie verheimlicht auch die verheerenden Folgen der Autopoiesis. Das System entnimmt durch Kopplung an die Umwelt Ordnung wie Nahrung oder Rohstoffe. Dadurch stabilisiert es sich. Es ernährt sich von der Umwelt. Umwelt ist gleichfalls eine Ordnung. Nun führt das System an die Umwelt das zurück, was nicht der Ordnung dient, also Unordentliches wie Müll, Abfall, Schrott. Die Umwelt wiederum führt dem System Ordnung zu. Das führt zur Entropiezunahme in der Umwelt und zur negativen Entropie im System. Das System führt an die Umwelt keine Ordnung ab, sondern Effekte der Unordnung. Das führt zur weiteren Entropiezunahme der Umwelt. Die Umwelt wird zur Unordnung. Das wird als Umweltzerstörung sichtbar. Das führt dazu, dass das System immer weniger Ordnung aus der Umwelt entnehmen kann. Das System selbst wird destabilisiert. Wenn Rückkopplung systemtheoretisch zulässig wäre, würde man zugeben müssen, dass die Unordnung in das System eindringt und es zerstört. Der maximale Entropiezustand wäre erreicht. Für den Systemtheoretiker sind das angeblich leicht zu behebende Störungen. Das heißt wohl eher, dass der Systemtheoretiker unfähig ist, Konsequenzen aus seinem eigenen Modell zu ziehen.

22. Der ökonomische Grundwiderspruch produziert pluralistische Verhältnisse. Und nicht umgekehrt: Weil die Verhältnisse pluralis-

tisch sind, gibt es Strukturen, die dann im Widerspruch zueinander stehen, wenn sie sich überlagern. Deshalb gibt es solche Reflexionsformen und Theorien, die die pluralistische, widerspruchsfreie Erscheinungswelt rechtfertigen, und solche, die diese Wirklichkeit kritisieren, indem sie auf das dialektische Wesen der Erscheinungswelt verweisen. Das wird von Georg Lukács als direkte und indirekte Apologetik bezeichnet. Indirekte Apologetik sind alle nihilistischen Philosophien, die behaupten: „Die Welt ist schlecht." Die direkten Apologeten sind solche, die den Kapitalismus verherrlichen sowie seine Errungenschaften wie Rationalität und Wissenschaftlichkeit. Die negativen Folgen des Kapitalismus wälzen sie aber auf den allgemeinen Weltzustand, den Teufel oder auf die unzulängliche Natur ab. Das wären Rationalismus, Empirismus und der Positivismus. Direkte Apologeten sind auch solche, die kapitalistische Verhältnisse zu Seinsverhältnissen umwerten. Das sind die Ontologie und der Existenzialismus eines Camus. Die Apologetik besteht in der Anerkennung der bestehenden Erscheinungswelt. Diese wird anerkannt, indem sie als Wesenswelt definiert wird. Wenn diese Wirklichkeit die einzige ist, dann ist jeder Gedanke an Veränderung sinnlos. Es gibt nur Wiederholung, Variation, Modifikation und Metamorphose, aber keine qualitativen Sprünge. Wenn diese Erscheinungswelt zur wahren Wesenswelt wird, dann wird sie dadurch legitimiert. Die Apologetik ist ein Identitätszwang. Sie zwingt dazu, sich mit dem Angreifer, der die Menschen auf die Stufen des nackten Überlebens herabdrückt, zu identifizieren und mit Freuden zu sagen: „So ist die Welt."
Kennzeichen der indirekten wie der direkten Apologetik, unabhängig ihrer Inhalte und Ziele, ist die Ablehnung der Dialektik. Entweder berufen sich die Philosophen auf die reine, widerspruchsfreie Logik oder sie sind irrational und lehnen jeder Art von Logik und Vernunft als unwesentlich ab.

23. Theorien, die die Wirklichkeit nicht absolut setzen, müssen notwendigerweise dialektisch werden. Die Widersprüche der Tatsachenwelt führen zur Dialektik. Die Theorie bleibt dialektisch, weil sich die Wirklichkeit mehr und mehr als Geflecht von Widersprüchen entblößt. Der Widerspruch erklärt die Trennung von Wesen, Erscheinung und Schein und ihren inneren Zusammenhang. Dialektische Theorie legt nicht aus, interpretiert nicht die Welt, sie erklärt sie. Das führt sie, wenn sie folgerichtig ist, zum Kern des Widerspruchs, zum Wertgesetz, das heißt zur Nichtidentität des Wertes. Oder dazu, dass etwas zugleich etwas ist und etwas anderes. Deshalb bleibt die dialektische Theorie nicht bei der Dialektik stehen. Ihr Ziel ist die Dialektik von Wesen und Erscheinung aufzuheben, dergestalt, dass die Dinge und Menschen identisch mit sich sein können, also nicht an den widerspruchsvollen Verhältnissen, die sich als Widrigkeiten und Zufälle auswirken, zugrunde gehen.

24. Die dialektische Theorie beschränkt sich auf Wirtschaft, Staat und Gesellschaft. Natur, Wissenschaft und Technik sind nur insoweit Thema, als sie, als gesellschaftliche Kategorien, mit ihnen in Wechselwirkung treten. Widersprüche sind von Menschen gemacht und werden von den Systemen reproduziert und ausgebaut. Die Grenzen der Widersprüche sind die Grenzen der dialektischen Theorie. Erst wenn diese Widersprüche ausgeräumt sind, besteht vielleicht Aussicht auf ein wahres Urteil über die Welt, über die Natur, den Kosmos und die Natur des Menschen. Dialektische Theorie sucht nicht an allen Ecken und Enden, wie ein Spürhund nach Kokain, nach Widersprüchen. Ihr Verfahren ist einfach. Sie enthüllt an dem, was als Identität ausgegeben wird, die Nichtidentität. Insofern ist ihr Verfahren kritisch. Wenn eine Ware als einfaches Ding charakterisiert wird, so enthüllt sie, dass

die Ware ein widersprüchliches Verhältnis von Gebrauchswert und Tauschwert ist. Wird behauptet, dass der Tausch ein gleichwertiger Tausch sei, so enthüllt sie, dass dies zwar im Warentausch zutrifft, nicht jedoch, wenn der Unternehmer mit dem Arbeiter einen Vertrag – der Vertrag ist ein Tausch – eingeht. Das ist ein ungleicher Tausch. Der Arbeiter tauscht seine Arbeitskraft gegen die Ausbeutung von Arbeit. Die Tatsache, dass dies überall, durch Vertragsfreiheit garantiert, in Geltung ist, bedeutet nicht, dass dieser Art von Tauschhandel kein Betrug ist. Wenn behauptet wird, dass der Kapitalismus eine gerechte Form der Warenproduktion ist, enthüllt sie, dass er maßlosen Reichtum für ein paar Cliquen und Elend für die Mehrheit der Menschen produziert. Die Tatsache, dass der Kapitalismus, staatlich sanktioniert und von Philosophen verherrlicht, sich weltweit durchsetzt, bedeutet nicht, dass die kritische Theorie falsch ist. Mit Kant könnte man sagen: Wenn die Unwahrheit ewigen Bestand hat, dann kann die Welt ruhig untergehen.

25. Die kapitalistische Warenproduktion ist einfach. Jeder, von durchschnittlicher Intelligenz, kann einen Betrieb aufmachen und seinen Profit einstreichen. Er darf nur den Doppelcharakter der Ware, auf dem der Kapitalismus beruht, nicht vergessen. Der Kapitalismus muss einfach sein, sonst würde er nicht in jedem Dorf, in jeder Stadt, auf allen Inseln und Kontinenten funktionieren. Er ist so einfach wie das Fallgesetz. Die Menschen halten ihn für etwas Gottähnliches, nur weil diesem Moloch Menschen geopfert werden. Darin besteht der Fetischcharakter. Für die Einen wegen des Profits, für die Anderen, weil sie Furcht davor haben, noch weiter abzustürzen.
Er ist einfach und spielt immer dasselbe Spiel der Reproduktion und der Steigerung der Profitrate. Das eine schlägt sich als Produk-

tionsverhältnis nieder, das andere als Produktivkraft. Die Produktionsverhältnisse dienen dazu, die Produktionskosten möglichst niedrig zu halten, die Produktivkraft fordert die Verschwendung an Ressourcen und Menschen. Verschwendet werden Naturwissenschaft und Technik zum Zwecke der Profitmaximierung. Es gibt im Kapitalismus keine qualitativen Sprünge. Das Neue, das er hervorbringt, sind nur verfeinerte Verfahren, um die Profitrate zu steigern. Technische und wissenschaftliche Fortschritte, die der Menschheit zugute kommen, sind Abfallprodukte. Um dieses langweilige Spiel zu durchschauen, braucht es keine neue Theorie. Es genügt die Besinnung auf die Tradition. Die alten Theorien, wie Marx' Analyse des Kapitals, sind auf dem neuesten Stand, weil das kapitalistische Prinzip sich nicht verändert. Was sich verändert, sind die Folgen. Nicht die Theorie ist langweilig, sondern der Kapitalismus mit seinem Spiel der ewigen Wiederkehr, der Ausbeutung und der Verschwendung, des Reichtums und des Elends. Er ist nichts Neues, aber zu seiner Taktik der Verschleierung gehört der Ruf nach ständig Neuem, das seine Apologeten auch bereit sind zu liefern. Das Neue ist die Ideologie des Kapitalismus. Dadurch wird verhindert, dass man dem Anachronismus des Kapitalismus auf den Grund geht und ihn hinter sich lässt. Deshalb ist die Sorge der kritischen Theorie, „dass die Wahrheiten verloren gehen, auf die das vergangene Wissen schon hingearbeitet hatte" (Herbert Marcuse, Philosophie und kritische Theorie, in: Max Horkheimer [Hg.] , Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang 6, 1937, München 1980, S. 634).

26. Die dialektische Theorie ist weder neu, noch formuliert sie eine Moral. Ihr Anliegen ist die Verwirklichung der Vernunft, das heißt „Schaffung einer gesellschaftlichen Organisation, in der die Individuen nach ihren Bedürfnissen gemeinsam ihr Leben regeln" (S. 636).

Sie knüpft an die ökonomischen Verhältnisse an, weil sie diese „als für das Ganze der bestehenden Welt verantwortlich erkannt hat" (S. 631). Diese Erkenntnis führt sie weg vom Idealismus, hin zum Materialismus: „Es sind vor allem zwei Momente, die den Materialismus mit der richtigen Theorie der Gesellschaft verbinden: die Sorge um das Glück der Menschen, und die Überzeugung, dass dieses Glück nur durch Veränderung der materiellen Daseinsverhältnisse zu erreichen ist" (S. 623). Das Festhalten an der Vernunft reicht kritischer Theorie völlig aus, weil „Vernunft die Grundkategorie philosophischen Denkens ist, die einzige, wodurch es sich mit dem Schicksal der Menschheit verbunden hält". Zur Vernunft gehört die Freiheit, denn jede Kritik wäre sinnlos, „wenn es den Menschen nicht frei stünde, nach seiner Einsicht zu handeln und das Vorhandene zur Vernunft zu bringen" (S. 632). Der erste kritische Schritt der Vernunft ist den „Schein der Vernünftigkeit in einer vernunftlosen Welt sowie den Schein der Freiheit in der allgemeinen Unfreiheit" (S. 633) aufzudecken. Darin besteht der immerwährende Kampf in der Gegenwart. Insgesamt jedoch arbeitet kritische Theorie auf ihre eigene Aufhebung hin. Sie wird überflüssig: „Wäre eine vernünftige Gesellschaft verwirklicht, in einer solchen Gesellschaft wäre mit der Verwirklichung der Vernunft auch die Philosophie aufgehoben." (S. 636) Gegenwärtig sind Begriffe wie Vernunft, Freiheit, Erkenntnis, Glückseligkeit reine Phantasiegebilde. Werden sie in einer befreiten Gesellschaft verwirklicht, so erhalten sie eine völlig andere Bedeutung (vgl. S. 643). Moral verschwindet also in der Kritik der Vernunft am Bestehenden, insofern, als sie die Widersprüche freilegt und auf ihrer Verwirklichung beharrt. Sie verschwindet in der Selbstkritik der Vernunft – Selbstkritik der Vernunft, weil sie nicht in kapitalistische und freie Vernunft zu trennen ist – insofern, als sie jedes freiheitliche und vernünftige Denken, das den Kapitalismus verklärt, als menschenfeindlich entlarvt.

XVII. Pflichterfüllung oder Heuchelei, Kant oder Hegel?

1. Moral als Kritik der Gesellschaft? Das schmeckt nicht jedem. Daraus folgt die Selbstkritik der Vernunft. Was für ein Unsinn! Um diesen Unsinn auszuräumen, empfiehlt sich die Rückwendung zu Kant oder die Entfaltung der Aufklärung, wie sie Kant versteht, nämlich als Ausgang aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit. Bei Kant ist die Welt noch in Ordnung. Hier herrscht Klarheit. Da weiß man, was man an der Vernunft hat. Moral hat nichts mit dialektischer Theorie der Gesellschaft zu schaffen. Das ist übles, verworrenes Zeug. Moral heißt Vernunft, Freiheit, Autonomie, Pflicht und die Postulate von Gott, Seele, Unsterblichkeit. Damit es nicht zu langweilig wird, Kant zu kommentieren oder zu wiederholen, was jedem Wörterbuch zu entnehmen ist, sei Kant mit Hegels Brille gelesen. Und damit man darüber nicht einschläft, sei die „Phänomenologie des Geistes" bemüht, in der sich Hegel mit Kant auseinandersetzt. Hier herrscht scharfe Luft.

2. Die Moralität ist eine moderne Erscheinung. Die Antike kennt nur die Sittlichkeit. In Hegels „Phänomenologie des Geistes" ist sie sogar erst Ergebnis der Aufklärung. Durch sie begreift sich der Mensch in seiner absoluten Freiheit, die allerdings – dabei denkt Hegel an die Schauprozesse und Massenguillotinierungen in Paris – in der Französischen Revolution in Terror umschlägt. Die durch die Revolution gewonnene Freiheit bleibt negativ: „Das einzige Werk und Tat der allgemeinen Freiheit ist daher der Tod, und zwar ein Tod, der keinen innern Umfang und Erfüllung hat, denn was negiert wird, ist der unerfüllte Punkt des absolutfreien Selbsts; er ist also der kälteste, platteste Tod, ohne mehr Bedeutung, als das Durchhauen eines Kohlhaupts oder ein Schluck Wasser." (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Phänomenologie des

Geistes, Hamburg 1988, S. 390) Daraus entwickelt sich dialektisch das moralische Selbstbewusstsein, das nicht negativ bleibt, sondern seine Freiheit als Zweck erkennt. Freiheit wird durch die Pflicht verwirklicht. Weil die Pflichterfüllung weder Genuss noch Glück garantiert, findet der moralische Mensch allein in der Verwirklichung der reinen Pflicht seine Befriedigung. Die reine Pflicht ist jedoch nicht zweckfrei. Sie ist nur dann Pflicht, wenn sie sich verwirklicht. Jede Verwirklichung ist eine unvollkommene Tat. Aber sie lebt davon, zur Harmonie oder zur Vollkommenheit beizutragen. Aus dieser Unvollkommenheit ergibt sich das Postulat der Vollkommenheit oder der Glückseligkeit, insgesamt der Unsterblichkeit der Seele.

Die reine Pflicht ist ohne Inhalt oder „sie verträgt jeden Inhalt" (S. 423). Der Einzelne erfüllt seine Pflicht, wenn er etwas Nützliches anstellt. Das Individuum verwirklicht nicht beliebig dieses oder jenes. Er folgt seinen Interessen und betrachtet deren Verwirklichung als Pflicht. Nur, was dem Einen Pflicht, ist dem Anderen Feigheit oder Betrug. Er ist jedoch der Meinung, dass er durch seine eigene Pflichterfüllung zum Wohlergehen der Anderen beiträgt. In Wahrheit erfüllt er die Pflicht nur für sich. Oder er verwirklicht, als Pflicht getarnt oder in der Überzeugung der Pflichterfüllung, nur seine eigenen Interessen, also das, was ihm nützlich erscheint. Darüber, ob einer wirklich seine Pflicht tut, kann aber niemand anderes entscheiden als das eigene Gewissen. Das Gewissen bestimmt, was als Pflicht anzusehen ist. Auf diese Weise wird es zur göttlichen Stimme. Diese ist „ebenso der Gottesdienst in sich selbst; denn ihr Handeln ist das Anschauen dieser ihrer eignen Göttlichkeit." (S. 430)

Die intendierte Pflichterfüllung, die in die Wirklichkeit eingreifen sollte, zieht sich in Wahrheit in das Innere zurück. Das Gewissen wird nun der Schauplatz der Pflichterfüllung. Einmal ins Innere

verpflanzt, weigert es sich, ins äußere Dasein zu treten. Das Gewissen wird zur absoluten Gewissheit: „Es fehlt ihm die Kraft der Entäußerung, die Kraft, sich zum Dinge zu machen, und das Sein zu ertragen. Es lebt in der Angst, die Herrlichkeit seines Innern durch Handlung und Dasein zu beflecken, und um die Reinheit seines Herzens zu bewahren, flieht es die Berührung der Wirklichkeit, […]." (S. 433) Der Einzelne wird durch seine Pflicht nie zu einer allgemeingültigen Tat kommen. Jede Handlung bleibt einzeln. Die Pflicht um der reinen Pflicht willen verwandelt sich gemäß ihrem Inhalt. Sie wird nicht an der Form der Pflicht beurteilt, sondern nach deren Inhalt. Und das sind persönliche Interessen und Anliegen. Der Inhalt der Pflicht sind insgesamt egoistische Motive. Die Pflichterfüllung des Einzelnen gewinnt bei Anderen den Anschein der Heuchelei. Das kann nicht aufgelöst werden. Bei jeder moralischen Handlung sind das Individuelle und das Allgemeine im Widerspruch vereint. „Es gibt keinen Helden für den Kammerdiener, nicht aber weil jener nicht ein Held, sondern weil dieser der Kammerdiener ist." (S. 437) Der Kammerdiener erkennt nur, was der Held mit allen Menschen teilt, das Alltägliche. Ihm entgeht die Besonderheit des Helden. Darin vertritt der Held das Allgemeine. Aus der Perspektive des Kammerdieners, ist der Held als Individuum ein Heuchler, weil er seinem Gewissen folgt. Soweit Hegels moralisches Individuum, das seine Pflicht erfüllt.

3. Worin besteht Hegels Kritik an Kant? Dass die Pflicht reine Formsache ist. Das gibt ihr zwar den Schein der Allgemeingültigkeit. Die Pflicht ist etwas Allgemeines, aber die Handlung selbst, die etwas realisiert, hat mit Pflicht nichts zu tun. Der Inhalt ist beliebig. Moralische Handlungen werden von Individuen ausgeführt. Weil die Pflicht keine Vorgaben macht, verwirklicht jedes

Individuum für sich seine egoistischen Interessen, seinen Bedürfnisse und Wünsche. Das führt zu keiner Harmonie egoistischer Interessen. Jeder macht, was er will. Weil jeder von sich behauptet, er erfülle dadurch seine Pflicht, jeder dem anderen Heuchelei unterstellt, weil nicht die Pflicht, sondern egoistische Handlungen zu erkennen sind, ist eine Gesellschaft der Pflichterfüllung eine Bande von Heuchlern.

4. Hegel unterscheidet zwei Arten von Heuchlern. Zum einen ist das der Gewissenhafte oder die schöne Seele. Alles kreist um sein Gewissen. Das Pflichtbewusstsein als Gewissensprüfung ist nichts anderes als innere Selbstbespiegelung. Das führt zur Reinheit des Gewissens, dergestalt, dass er es verschmäht, sich mit der schlechten Wirklichkeit zu beschmutzen. Zum anderen ist es der Böse, der unterm Deckmantel seiner Pflicht seine egoistischen Begierden durchsetzt. Der Böse erfüllt seine Pflicht, um seinen Trieben freien Lauf zu lassen.

5. Hegel entlarvt Kants Moralität als Heuchelei. Der Grund ist in Kants Formalismus zu suchen. Pflicht als Form kann jeden Inhalt, somit auch egoistische Interessen, aufnehmen. Diese machen sich dadurch unkenntlich, kehren als Pflichterfüllung zurück. Nach Hegels Intentionen müsste die allgemeine Pflicht mit allgemeingültigen Werten verknüpft werden. So aber bleibt es beim Auseinander von individueller Pflicht und allgemeinen Wertorientierungen, von Innenwelt und Außenwelt, von Subjekt- und Objektwelt. Fichte hat die Konsequenz gezogen, in Kants Sinne: die Außenwelt oder die Wirklichkeit wird zum bloßen Material der Pflichterfüllung. Damit bleibt Hegels Diagnose der Heuchelei weiterhin bestehen. Sie bleibt kritisch-negativ. Der Widerspruch von leerer Pflicht und zufälligem Inhalt wird allerdings von Hegel nicht auf

einer höheren Stufe aufgelöst, zumindest nicht in der „Phänomenologie des Geistes". Er springt von der Stufe der Moralität zur Religion. Das ist aus systematischen Gründen nicht möglich. Denn allgemeingültige Werte, die miteinander kollidieren, werden auf der niederen Stufe der Sittlichkeit thematisch. Die nächste höhere Stufe nach der Moralität hätte eine sittliche Moralität oder eine moralische Sittlichkeit sein müssen. Aber der Geist hatte die Sittlichkeit hinter sich gelassen, sich stufenweise von der Sittlichkeit zur Moralität entwickelt.
Hegel bringt das in seiner Rechtsphilosophie wieder in Ordnung. Individuelle Moralität mündet in der allgemeinen Sittlichkeit. Das Individuum geht in der sittlichen Substanz auf und realisiert diese in besondere Weise als Pflicht: „Was der Mensch tun müsse, welches die Pflichten sind, die er zu erfüllen hat, um tugendhaft zu sein – es ist nichts Anderes von ihm zu tun, als was ihm in seinen Verhältnissen vorgezeichnet, ausgesprochen und bekannt ist." (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Stuttgart 1970, S. 294)

Damit argumentiert er wider besseres Wissen. Er nimmt nicht nur Pflichterfüllung als Heuchelei zurück. Die Heuchler sind verschwunden, weil sie sofort von jedem durchschaut werden (S. 281). In der „Phänomenologie des Geistes" ist Moralität, trotz und dank der Französischen Revolution, eine Akt der Befreiung von den Fesseln des Absolutismus. Der Staatsbürger handelt eigenverantwortlich. Darin ist das Moralische zu sehen. Sittlichkeit gehört in die Antike, die keine Individuen kennt. Diesen Fortschritt der Subjektwerdung, der Sittlichkeit zur Moralität, nimmt der spätere Rechtsphilosoph Hegel zurück, in dem er nun den Staat als substanzielles Subjekt definiert. Die individuelle Pflicht ist, sich an das Recht zu halten. Recht und Pflicht sind identisch.

6. Der frühe Hegel der „Phänomenologie des Geistes“ nimmt Kants Konsequenzdenken, das an der Vernunft eingehängt ist, nicht zur Kenntnis. Hegel verlegt den Ort der Moral in das Gewissen. Moral ist ihm eine Gewissensprüfung. Kants Pflichtmoral ist eine schlüssige Ableitung aus der Vernunft. Insofern ist Kants Moral Vernunftmoral. Die moralischen Auswirkungen beruhen auf Kants Vernunftbegriff. Seine moralische Konzeption ist nicht vernünftig, sie hängt von der Vernunft ab. Kants Vernunft ist reine Form als systematische Einheit, die der Identitätssatz garantiert. Als solche Formeinheit ist sie allgemeingültig. Kant definiert die Pflicht mit eben jenen Bestimmungen, die mit jenen der Vernunft identisch sind. Die Pflicht ist formal, allgemeingültig und das Einzelne soll mit dem Allgemeinen übereinstimmen, also identisch zu sein. Die systematische Einheit der Homogenität der Vernunft soll sich als Harmonie oder als Vollkommenheit einstellen. Die Pflicht ist somit eine Tätigkeit, die das im unendlichen Fortschreiten verwirklicht, was ihr die reine Vernunft vorschreibt. Dagegen zeigt Hegel an den Folgen der Pflichtmoral, dass die Vernunft nicht vernünftig ist. Sie behauptet etwas zu sein, was sie nicht ist. Sie ist unwahrhaftig oder ‚mit Hegels Worten gesprochen, heuchlerisch.

7. Wenn Pflicht mit Heuchelei identisch ist, dann hat der preußische Staatsphilosoph Hegel die berühmte preußische Pflichterfüllung als eine solche Heuchelei demaskiert. Wer ausschließlich seine Pflicht kennt, ist Opfer egoistischer Interessen, entweder der eigenen oder der des Staates. Pflichterfüllung zum Ruhme des Staates oder der Nation bringt die Pflicht oder das Sittengesetz im Ruhm zum Verschwinden. Hat einer seine Pflicht erfüllt, ist nichts mehr von der Pflicht zu erkennen. Sie hat sich nirgends verwirklicht. Es bleibt nur das Bewusstsein davon, dass man aus

Pflicht etwas getan hat, wie sinnlos oder zerstörerisch das Ergebnis der Pflicht auch zutage tritt. Dann heißt: „Ich wollte ja nur das Beste." Oder: „Ich meinte, dass ich damit die Not lindere." Aus der Pflichterfüllung ergibt sich automatisch die Beförderung zum Guten. Wenn jeder seine Pflicht erfüllt, ist das Reich der Glückseligkeit nahe. Wer seine Pflicht um der Pflicht willen erfüllt, handelt im Glauben, er trage zur Verwirklichung eines Zweckes bei. Pflicht um der Pflicht willen ist Selbstzweck oder Identität von Mittel und Zweck. Dies ist nur dadurch denkbar, weil bei Kant die Pflicht ohne Inhalt ist. Das Mittel, damit sich die Pflicht verwirklicht, ist die leere Handlung. Der Zweck ist die Erreichung der Vollkommenheit und diese bedarf Gottes als Postulat. Der Zweck wird bis zum Sankt Nimmerleinstag hinausgezögert. Der Mensch ist frei, seine Pflicht zu erfüllen, aber nicht frei, seiner Pflicht einen Inhalt zu geben. Seine Freiheit besteht darin, seine Handlung so zu gestalten, dass sie dem Endzweck dient, und dieser Endzweck ist als Allgemeingültigkeit in jeder pflichtgemäßen Handlung anwesend. Pflichtinhalte werden der Daseinssphäre entnommen, die darauf aus ist, dass das Dasein in ihrem Sinne verändert wird. Ein Sportklub erwartet als Minimum, dass ein Sportler seine Pflicht im Sinne seines Vereins erfüllt. Er soll gewinnen. Dadurch gewinnt der Verein an Ruhm und Geld. Ruhm oder Geld werden so zum Pflichtinhalt und zum Zweck. Wie der Sportler gewinnt, ist dem Verein gleichgültig. Das Mittel sind die allgemeingültigen Regeln, aber es ist nun am Sportler, die Mittel mit Inhalt zu füllen. Der Inhalt des Mittels sind seine sportlichen Qualitäten.

8. Die Freiheit der Pflicht besteht in der Autonomie, die Pflicht allgemeingültig und auf den Endzweck bezogen auszuführen. Die Freiheit hat auf den Pflichtinhalt keinen Einfluss. Der Inhalt kann

nicht der Vernunft entspringen, denn die Vernunft selbst ist reine Form und sie hat sich in der Pflichtform als Formanlage gleichsam ausgebildet. Der Pflichtinhalt kann nur etwas sein, das nicht der Vernunft entspringt. Und das ist ihr Gegenteil, die Natur. Weil es unmöglich ist, die Natur zum Pflichtinhalt zu machen, denn die Natur folgt der Notwendigkeit der Gesetze, ist der Pflichtinhalt ein der Natur Adäquates, das sowohl die Verfassung der Notwendigkeit als auch den Charakter der Veränderung besitzt. Das ist die gesellschaftliche Macht oder die Macht des gesellschaftlichen Zusammenhangs, auch zweite Natur genannt.

Es gibt aber nur eine Seinsart, die Mittel, Zweck und Inhalt zugleich ist. Das ist die Macht. Der Inhalt der Pflicht ist die Macht. Denn nur die Macht, als Ausdruck ihres egoistischen Interesses, hat den Willen, eine Veränderung des Daseins herbeizuführen. Sie nimmt den Einzelnen mit dem Versprechen in die Pflicht, durch ihre Ausführung realisiere sich die Vollkommenheit. In Wirklichkeit wird die Macht selbst gesteigert oder nähert sich der Vollkommenheit. Die Macht lockt die Menschen mit dem Versprechen, durch Pflicht befördere sie die Vollkommenheit. Das Versprechen wird in der Ewigkeit eingelöst. Wer pflichtgemäß um der Pflicht willen handelt, bedient entweder die eigenen Bedürfnisse, die sich als mächtiges Wollen aufdrängen, oder dient den egoistischen Interessen der Macht. Dem Pflichtbewussten bleibt nur die Gesinnung. Er ist ein Gesinnungstäter. Die Gesinnung verklammert die Pflicht mit den Machtinteressen, seien es individuelle oder übergreifende. Ist seine Pflichtausführung von Erfolg gekrönt, dann verschweigt er das Moment der Pflichterfüllung. Der Erfolg verdankt sich seinem Wagemut, seiner Intelligenz oder seiner Leistungsbereitschaft oder anderen Werten. Sind die Auswirkungen zerstörerisch und schädlich, dann beruft sich der Gesinnungstäter auf die Pflicht. Er ist Opfer der Pflicht.

Die reine Pflicht oder die Pflicht um der Pflicht willen ist der praktische Beweis der Identität von Macht und Vernunft. Als reine Form ist die Pflicht die Verwirklichung der Vernunft, die nichts anderes ist als reine Formeinheit oder Form der Identität. Die Pflicht ist praktische Identitätsform ohne Inhalt. Als reine Form fordert die Pflicht einen Inhalt, der mit sich selbst identisch ist. Dann ist der sichselbstgleiche Inhalt nicht nur mit sich selbst identisch, sondern auch mit der Pflichtform. Die Pflicht ist also, damit der Vernunft entsprungen, eine Identität der Identitäten. Reine Pflichthandlungen aus Neigungen oder Triebbedürfnissen gibt es nicht, sie würden einen Widerspruch darstellen. Die Pflicht wäre infolgedessen von der Natur bedingt, also heteronom bestimmt. Sie ist jedoch autonom. Sie ist vom Unbedingten bedingt, von der Freiheit, damit von der Vernunft. Die Natur ist nicht das Gebiet der Freiheit, sondern das der Notwendigkeit.
Es gibt mehrere Ideen, die mit sich selbst identisch sind: Gott, die Seele oder die Vollkommenheit. In der endlichen Welt gibt es nur eine Kraft, die Identität für sich beansprucht, das ist die Macht. Oder anders formuliert: Machtsteigerung ist ein Identitätsprozess, Machtzerfall bedeutet den Verlust an Identität. In der Pflichterfüllung verwirklicht sich die Macht als Vernunft oder als vernünftige Handlung. Würde man nun Kants Definition des Bösen auf seinen eigenen Pflichtbegriff anwenden, so wäre die Pflicht nicht nur heuchlerisch, wie Hegel meint. Die Pflicht wäre böse oder das Böse.

9. Zur Pflichterfüllung gehört der Glaube, dass man an der Herbeiführung des Endzecks mitwirkt. Der Endzweck ist im Akt der Pflichtausführung nicht aufzufinden. Die innere Autonomie begibt sich oder springt in die gesellschaftliche Heteronomie oder in Zwangsverhältnisse. Das frei Gewollte führt gemäß den Bedin-

gungen, Umständen und Kräften gesellschaftlicher Verhältnissen zu ganz anderen Ergebnissen. Es gibt nichts Gutes, außer man tut es, meint Erich Kästner, nur in den meisten Fällen, ist es wirkungslos oder es wird zerbröselt, schlägt gar ins Gegenteil um. In den meisten Fällen heißt es dann: „Ich wollte doch nur Gutes tun, das was jetzt passiert, habe ich nicht gewollt." Wer den Schaden hat, braucht für den Spott nicht zu sorgen. Die innere Freiheit zur Handlung hört auf, wenn sie ins Wasser der Heteronomie springt. Nicht, weil die Verhältnisse undurchschaubar wären, sondern, weil man die Macht über seine Handlung verliert. Die Pflicht zur Bewirkung des Guten stößt schon zur Beginn der Tat auf Widerstand oder auf die Gegenmacht der Realität oder auf die Macht der gesellschaftlichen Kräfte. Und es ist Donquichotterie anzunehmen, dass diese Realität nur auf die Pflicht wartet, um sie im Sinne des Endzwecks zu verändern. Die Gesellschaft funktioniert die Pflicht in ein Mittel um, um ihre Macht zu konsolidieren, wenn möglich zu erweitern. Wer seine Pflicht um der Pflicht willen erfüllt, dem bleibt entweder nur die Hoffnung, dass sich dank seiner bescheidenen Mitwirkung doch etwas zum Besseren ereignet, oder die Gesinnung. Die Gesinnung baut auf die Kausalität: Vernünftiges bewirkt Vernünftiges. Das nimmt der Gesinnung ihr schlechtes Gewissen. Das Gewissen ist von der ewigen Grübelei befreit, die Tat immer wieder zu bezweifeln. Jede vernünftige Handlung ist gut und richtig, denn sie könnte als allgemeine Gesetzgebung gelten. Deshalb hat sich der Gesinnungstäter nie etwas vorzuwerfen, er hat immer ein reines Gewissen, denn er hat seine Pflicht getan. Die Gesinnung wird nun zur Entscheidungsinstanz. Sie entscheidet, was vernünftig oder unvernünftig ist. Nicht jede Handlung bedarf der Überprüfung durch die Vernunft. Die Gesinnung reicht dafür völlig aus. So handeln demzufolge die freien Menschen ihrer Gesinnung gemäß. Weil

jede Handlung in der Heteronomie verschwimmt, zum bloßen Moment gesellschaftlicher Wechselwirkung degradiert, formiert sich die Gesellschaft nach Gesinnungen. Die moralische Gesellschaft besteht aus Gesinnungstätern, die, im Namen der Vernunft, ihre Pflicht erfüllen. Wären sich ihre Mitglieder in ihrer Gesinnung einig, wäre die Gesinnung überflüssig. Eine solche Gesellschaft wäre, in den Augen der Gesinnung, das Reich der Vernunft. Denn die Gesinnung legitimiert sich durch die Vernunft. Sie ist das Wollen der Vernunft. So aber durchkreuzen sich die verschiedenen Gesinnungen. Der Eine hält das eine für das Vernünftige, der Andere etwas anderes, der Dritte hält alles für unvernünftig, versucht, die Vernunft als Ausdruck von Interessen zu enthüllen. Dem widersprechen alle Gesinnungstäter. Alle behaupten, sie würden die Vernunft repräsentieren. Dabei entsteht kein Streit über Vernunft und Unvernunft, sondern über die richtige und falsche Gesinnung mit dem Ziel, Unentschiedene für die richtige Gesinnung zu gewinnen. Die richtige Gesinnung ist jene, die Macht über die anderen gewinnt. Der Kampf der Gesinnungen ist das Wesen des Politischen. Das wiederum entfaltet sich, nach Carl Schmitt, als Freund-Feind-Verhältnis. Wer die richtige Gesinnung besitzt ist der Freund, der andere ist der Feind. Die Gesinnung führt zur Klärung der Fronten. Und umgekehrt, das Freund-Feind-Verhältnis stabilisiert die Gesinnung. Wer sich seiner Parteifreunde oder seinen Cliquenmitglieder als Peer nicht mehr sicher ist, appelliert nicht an die gemeinsame Gesinnung. Das wäre ein Fehler. Er erklärt seine Kritiker zu Feinden. Damit werden sie ausgegrenzt.
Wenn Kant behauptet: „Die wahre Politik kann also keinen Schritt thun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben, und obzwar Politik für sich selbst eine schwere Kunst ist, so ist doch Vereinigung derselben mit der Moral gar keine Kunst, denn diese haut den Knoten entzwei, den jene nicht aufzulösen vermag, sobald beide

widerstreiten." (Immanuel Kant, Zum ewigen Frieden, in: Der Streit der Facultäten, Köln 1995, S. 325) Dann wird im Freund-Feind-Verhältnis nicht nur der Moral gehuldigt, das Politische ist der Inhalt der Moral, weil sich die Moral als Gesinnung entpuppt. Vernunft schrumpft zur Gesinnung. In der Gesinnung bewahrt sich die Vernunft mit der Idee: Vernünftiges bewirkt Vernünftiges. Die Gesinnung ist jene vernünftige Kausalität, aber als Wollen oder als Umsetzung in die Praxis. Die Vernunftkausalität ist lediglich formal: die praktische Wirkung soll auf eine theoretischen Ursache bezogen werden können. Darin besteht die Vernunftidentität. Was nun inhaltlich gewollt wird, ist jenseits der Vernunfterkenntnis. Weil, wie Hegel kritisiert, sich die Vernunft inhaltlicher Bestimmungen verweigert, kann die Gesinnung als Wollen vernunftwidrige Inhalte aufnehmen, weil es der Vernunft unmöglich ist, sie zu identifizieren. Sie sind für die reine formale Vernunft nicht vorhanden. Die Vernunft zerstört sich dadurch selbst, nicht weil die Gesinnung Vernunftwidriges zum Inhalt ihres Willens, als Theorie-Praxis-Umsetzung, macht, sondern, weil sich die Vernunft materiellen Inhalten verweigert. Die Zerstörung der Vernunft vollzieht sich durch die Weigerung, sich mit dem zu konfrontieren, was sie nicht ist, dem Materiellen oder dem Inhaltlichen. Dann wäre sich nicht mehr rein-formal, sondern widersprüchlich-dialektisch. Das wäre wiederum nicht im Sinne der Gesinnung. Sie würde sich zersetzen. Das Wollen hätte einen präzisen Inhalt, den der dialektischen Vernunft. Der Inhalt der dialektischen Vernunft wäre jenem Ursprung entnommen, dem sie entspringt: der Gesellschaft, als dem Verhältnis des Menschen zum Menschen und zur Natur. Daran kann der Gesinnung, die mit dem Freund-Feind-Verhältnis operiert, nicht gelegen sein. Um ihrer Selbsterhaltung willen und um ihre Interessen durchzusetzen, hält sie sich an die reine Vernunft, die als Gesinnung praktisch werden darf.

10. Die stillgestellte reine Vernunft prüft die Angebote der Gesinnung und stellt mit Wohlgefallen fest, dass sie nicht im Widerspruch zum Identitätssatz stehen. Damit ist die Vernünftigkeit festgestellt. Es kann weitergearbeitet werden, bis zum Endzweck. Dagegen opponiert die dialektische Vernunft. Sie identifiziert das Vernünftige als Ersatzform der Vernunft. Die Gesinnung gibt ihren Inhalten nur den Anstrich des Vernünftigen. Ihr Wollen geht darauf, darin besteht die Gesinnungsgemeinschaft, ihre Parteigänger überall dort unterzubringen, wo es um lukrative Stellen oder um Machtpositionen geht. Dem widerspricht die reine Vernunft. Die von der Gesinnung protegierten Philosophen sind harmlos. Sie können kein Wässerchen trüben. Dagegen macht die dialektische Vernunft geltend, sie sind zwar harmlos, aber es ist unter allen Umständen zu vermeiden, dass der Gesinnungsfreund die Stelle erhält.

Das Freund-Feind-Verhältnis ermöglicht ganze Gesinnungslinien und Traditionen. Es mag sich einer ins tiefste Sein vergraben, in die höchsten Ideen emporschwingen, abseitigste Themen bearbeiten, völlig unfähig sein, eine Vorlesung zu halten, viel zu verantwortungsbewusst sein, um auch nur einen kleinen Aufsatz zu schreiben. Das ist alles nicht notwendig. Die Gesinnung verzeiht alles. Er steht beispielsweise in der langen Tradition des Nazi-Geistes und verhindert, dass andere Sichtweisen zum Zuge kommen. Es entwickeln sich Gesinnungscliquen und Gesinnungsparteien. Sie sind an der Ausgrenzung des Anderen zu erkennen. Darin sind sich alle Gesinnungstäter, Freund und Feind, einig. Dem stimmt die reine Vernunft zu, denn das Andere ist eben, per definitionem, nicht identisch, also nicht gleichartig. Selbstverständlich kommt es in einer pluralistischen Gesellschaft zu gegenseitigen Rücksichtsnahmen, die darin besteht, den Einen gegen den Anderen auszu-

tauschen. Die Zartheit, Sensibilität, Toleranz und Intelligenz der deutschen Geister in Kultur, Wissenschaft und Kunst täuschen darüber hinweg, dass sie Gesinnungssphären angehören, die nur eines kennen, den Machterhalt und die Machtsteigerung. Die Türen öffnen sich nur für jene, die den entsprechenden Gesinnungskode besitzen. Wer dies enthüllt, ist in ihren Augen nur ein mieser Schnüffler. Nur in Kriminalromanen sind Schnüffler erwünscht. Aber die dialektische Vernunft besitzt leider keine erhabeneren Verfahren. Weil nur die Macht zählt, ist für sie der Geist nur Mittel. Ein solches Mittel des Geistes ist die Ersatzform. Die einfachste Ersatzform ist die kapitalistische Ware. Die Vernunft erkennt eine Ware und gerät nicht in Verwunderung. Der Doppelcharakter der Ware von Gebrauchs- und Tauschwert ist ihr nicht sichtbar. Im Gegenteil, die Vernunft ebnet alle Widersprüche ein und stellt fest: Eine Ware ist Ware. Das bedeutet, dass ihr das kapitalistische Wertgesetz, das die Gesellschaft beherrscht, völlig schleierhaft ist. Die realen gesellschaftlichen Widersprüche begreift sie als Tauschverhältnisse.

Es mögen einige Beispiele von Ersatzformen, die vor der reinen Vernunft bestehen, angeführt sein: Der Staat gleicht nicht die pluralistischen Interessen aus, er sorgt dafür, dass das Wirtschaftssystem ungehemmt auf Kosten der Mehrheit expandiert. Er ist der Partner der Wirtschaft. Die Stiftungen dienten über Jahrhunderte mildtätigen Zwecken. Nun haben sie, vor allem die Doppelstiftungen, das ehrgeizige Ziel der Steuerfreiheit. Mehr noch, Stiftungen sammeln Spenden, um noch reicher zu werden. Die Rentenkassen werden nach Bedarf geplündert. Sie dienen nur nebenbei der Altersversorgung. Die Krankenversicherungen gelten nicht der Solidarität der Mitglieder im Krankheitsfall, sondern der profitablen Umverteilung. Institutionen, und der Staat macht sich selbst

zur bloßen Institution, dienen dazu, zunächst einmal sich selbst in hohem Maße zu versorgen. Nachrangig werden die jeweiligen Zwecke bedient. Darin liegt der Charakter der Ersatzform. Ersatzformen sind auch Begriffe wie Solidarität, Leistung, Kultur. Solidarität als Ersatzform ist eine Erfolgsstrategie, um die Mitmenschen bezahlen zu lassen. Leistung gilt nur für Andere. Kultur dient der Bereicherung für die Einen und ist primitivster Oberflächenreiz für die Anderen.

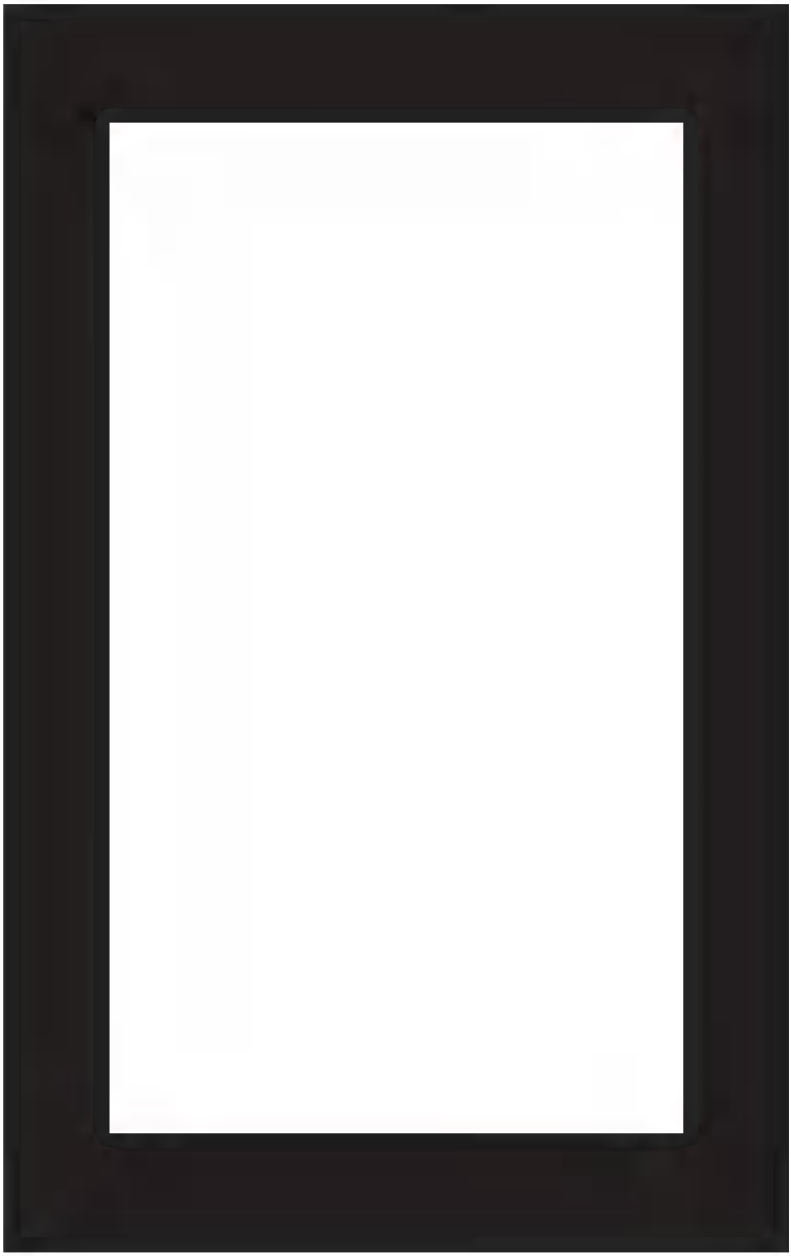
XVIII. Unternehmensethik

1. Die Pflichterfüllung hat sich erledigt, bedauerlicherweise nicht wegen Hegels Kantkritik. Die Maxime des allgemeingültigen Handelns wäre in einem Unternehmen kontraproduktiv. Dass alle nicht den gleichen, aber den äquivalenten Lohn bekommen, alle weniger arbeiten, das wäre durchaus eine unternehmerische Maxime, die den Charakter der Pflicht erfüllte. Jedoch auch hier schlägt sich die Inhaltsleere der Pflicht durch. Ein Unternehmen ist keine moralische Anstalt. Aber ganz ohne Ethik soll ein Unternehmen auch nicht auskommen. Das könnte der Produktivität schaden. Oder anders formuliert, die Produktivität könnte höher sein, wenn es keine Reibungsverluste durch zwischenmenschliche Störungen gäbe. Diese Reibungsverluste sind durch kein Controlling aus der Welt zu schaffen. Eine Unternehmensethik wäre vielleicht nicht uninteressant, um dem Problem von betriebswirtschaftlichem Funktionssystem und menschlichem Verhalten besser beizukommen. Formale Ethik kommt nicht infrage, denn moralisches Verhalten, das von allen allgemeingültig gefordert wird, führt zu Widersprüchen, die die Reibungsverluste nur erhöhen. Die Sachzwänge der Produktivität verhindern die Erfüllung von allgemeinen Maximen. Die Pflichten sind zu starr. Denn ein Unternehmen muss sich, um zu überleben, ständig wechselnden Gegebenheiten anpassen. Deshalb ist eine Mitleidsethik gänzlich ausgeschlossen. Dagegen ist eine Wert- und Tugendlehre von größtem Nützen. Unternehmen haben es mit Wertschöpfung zu tun, deshalb bietet sich eine Wert- und Tugendlehre als Unternehmensethik geradezu an. Das leuchtet jedem Topmanager unmittelbar ein. Denn verwertet werden in der Warenproduktion die Eigenschaften der Dinge. Deshalb werden sie bis ins Kleinste zerlegt. Es könnte irgendeine Eigenschaft zutage treten, die Verwendung

finden könnte. Die Eigenschaften der Dinge entsprechen den menschlichen Tugenden. Bestimmte Eigenschaften kommen nur bestimmten Dingen zu, deshalb kommen bestimmte Tugenden nur bestimmten Wertpersonen zu. Daraus ergibt sich eine Wert-Tugend-Pyramide. Die obersten Tugenden gelten nur für die ranghöchsten Wertpersonen, sie gelten nicht für die untersten Ränge.

2. Ganz oben befinden sich die Konzernchefs. Sie sind ganz oben, weil sie entweder selbst im Besitz von Macht sind oder ihnen Macht von Anderen, den Mehrheitsaktionären, verliehen wird, oder von jenen, die ihre jeweilige Macht konzentrieren, um ihren Mann durchzubringen. Diese Personen repräsentieren die Warenproduktion oder die Verwertung der Wertabstraktion, also das Geld. Es ist nicht bloß eine einzige Tugend gefragt. Auf dieser höchsten Stufe sind mehrere Tugenden notwendig: Kälte, Kaltblütigkeit, Sachlichkeit, Durchsetzungsfähigkeit, Verantwortungslosigkeit, Mitleidslosigkeit, Gefühllosigkeit, Härte. Man könnte sie alle als Tugenden der Kälte zusammenfassen. Sie hängen nur lose zusammen. Denn, wer Härte kennt, ist nicht notwendigerweise durchsetzungsfähig. Wer sachlich ist, ist nicht gleichzeitig auch gefühllos. Die Liste der gefragten Tugenden ist nicht vollständig. Je nach Bedarf und Umständen kommen neue hinzu und andere Tugenden werden zu alten Lappen. Die Tugenden lassen sich jedoch von einem obersten Wert ableiten. Der oberste Wert ist die Machtsteigerung. Sie ist am Erfolg abzulesen. Er wird durch grenzenlose Profitmaximierung erreicht. Der Erfolg ist rein quantitativ, das ist seine einzige Qualität. Er drückt sich durch Zahlen aus. Der größte Feind des Erfolgs ist die fallende Profitrate.

3. Auf der mittleren Führungsebene sind wiederum andere Tugenden gefragt. Sie ergeben sich aus der Mischung von begrenzter



Macht und Abhängigkeit, von Aufstiegschancen und Abstieg, von relativem Erfolg und absolutem Misserfolg. In diesem Fall sind solche Tugenden gefragt, die kurzzeitigen Erfolg garantieren, das erhöht die Aufstiegschancen. Erfolg hat, wer strategisch agiert. Die dabei benötigten Tugenden sind Mischformen der Flexibilität. So vereinen sich Aggressivität und Sensibilität, Härte und Rücksicht, Mitleidlosigkeit und Überzeugungskraft, Sachlichkeit und Emotionalität, Verantwortungslosigkeit und Treue, Entscheidungsfreudigkeit und Gleichgültigkeit.

4. Auf der unteren Ebene der Skala werden wieder andere Tugenden benötigt. Dabei handelt es sich um die Mehrheit der abhängig Beschäftigten. Ihr Problem ist die Selbsterhaltung. Selbsterhaltung ist hierbei der oberste Wert. Diese wird durch das ökonomische System bestimmt, also davon, was es benötigt, um störungsfrei, kostengünstig und effizient zu funktionieren. Das wären Anspruchslosigkeit, Bescheidenheit, Fleiß, Zuverlässigkeit, Verantwortungsbewusstsein, Treue, Eigenständigkeit, Rechtschaffenheit, Genauigkeit, Gefühllosigkeit, Solidarität, Mitleid, Großzügigkeit, Güte, Herzenswärme, Verständnis.
Das Tugendbündel der Selbsterhaltung ist dreifach bestimmt: erstens von der störungsfreien Funktionalität, zweitens von den Störungen und Fehlentwicklungen, die sich aus dem Funktionssystem ergeben und drittens von den sozialen Folgen und Missständen. Es sind Tugenden der Systemanpassung, der Störungsbeseitigung und der Hilfe. Fleiß oder Gefühllosigkeit gehören in den Bereich der Systemanpassung. Wer zuverlässig und eigenständig arbeitet, der wird auch Störungen, ohne Anweisung von oben, erledigen. Solidarität, Großzügigkeit und Herzenswärme sind gefragt, dort, wo Krankheit, Bedürftigkeit und Notlage herrschen.

5. Alle Tugenden, die der Kälte wie die der Wärme, tragen dazu bei, ein reibungsloses und optimales Funktionssystem am Leben zu erhalten und weiter zu entwickeln. Daran ist erstens erkennbar, dass Tugenden Verdinglichungen menschlicher Fähigkeiten sind, und zweitens, dass eine pluralistische Gesellschaft eine Rangordnung ausbildet, ein Unten und Oben, eine Minderheit und eine Mehrheit. Das Spiel der freien Kräfte führt nicht zum Antagonismus, gar zum Gleichgewicht der verschiedenen Institutionen, sondern zu einer Hierarchie der Macht. Wer Macht besitzt, rangiert ganz oben, wer keine besitzt, steht unten.

6. Wer sich diese Tugenden zusammen mit anderen Fähigkeiten, dem Fachwissen, dem Dienstwissen und dem informellen Wissen, erwirbt, darf nicht damit rechnen, dass er in irgendeiner Form Karriere, von kleinen Beförderungen und Belobigungen abgesehen, macht. Die entscheidenden Stellen werden von Anderen besetzt. Diese überlässt man nicht wildfremden Leistungsträgern. Das ist eine Frage der Macht, nicht der Leistung, der Optimierung von Funktionssystemen. Die Mächtigen, auch Eliten genannt, rekrutieren die Erfolgsmenschen aus ihrem eigenen Stall. Das sind Familien, Cliquen, Gruppen, die sich damit verwöhnen. Es sind Nahbeziehungen, die sich durch innere Bindungskräfte wie Verwandtschaft, Geld, Status, Macht, Herrschaft assoziieren. Viel zu viel steht auf dem Spiel, um das den freien Kräften zu überlassen.

7. Diese Erkenntnisse stehen im Gegensatz zu der gegenwärtigen Ansicht von Unternehmensethik. Lehrbuchartig steht für viele andere die Arbeit von Elisabeth Göbel. Es seien die gängigen Vorstellungen daraus entnommen. Der Ausgangspunkt der Unternehmensethik ist die Ökonomik. Sie wird wie folgt definiert: „Ökonomik ist also die Wissenschaft von den individuell rationalen

Wahlhandlungen der Menschen in einer Welt unbegrenzter Bedürfnisse und knapper Ressourcen, mit dem Ziel, die eigene materielle Situation zu verbessern." (Elisabeth Göbel, Unternehmensethik, Grundlagen und praktische Umsetzung, Stuttgart 2006, S. 46) In dieser Welt der unbegrenzten Bedürfnisse bewegt sich der „Homo Oeconomicus". Er „wählt bei gegebenen Präferenzen und Restriktionen stets die Alternative, die ihm den höchsten (materiellen) Nutzen verspricht. An Änderungen der Restriktionen passt er sich rational an." (S. 48) Daraus ergibt sich für die Moral: „Aus ökonomischer Sicht ist ein moralisches Verhalten nur dann zu erwarten, wenn es dem Akteur Vorteile verspricht, also seinen Nutzen steigert. Umgekehrt ist Moral zur Unwirksamkeit verdammt, wenn sie den Akteur etwas kostet." (S. 66) Jedoch, wozu ist Moral notwendig, wenn der „Homo Oeconomicus" danach handelt, was seinen Nutzen steigert? Seine Moral besteht darin, höchsten Nutzen zu erzielen. Erlaubt ist, was ihm nützt. Ist deshalb seine Handlung mit Moral identisch oder nur eine überflüssige Zutat? Mit der Nützlichkeit als oberstem Wert ist keine Moral zu machen. Deshalb wird sie etwas gewürzt, die Nützlichkeit ist doch zu egoistisch. Zur Nützlichkeit gesellt sich das Gemeinwohl. „Das Gemeinwohl ist anzustreben", ist das ethische Prinzip der Moralökonomik. Die egoistische Nützlichkeit ist somit dann moralisch, wenn sie das Gemeinwohl anstrebt. Das Gemeinwohl wird dieser „Homo Oeconomicus" aber nur dann anstreben, wenn es ihm Vorteile bringt. Kurzum, der „Homo Oeconomicus" wäre ziemlich dumm, nicht auch das Gemeinwohl anzustreben, denn es bringt ihm noch zusätzlichen Nutzen. Er ist kein moralischer Mensch geworden, sondern nur etwas intelligenter als jene, die sich eindimensional auf ihre egoistische Nützlichkeit beschränken. Die Moralökonomen stellen sich eine Art Wechselspiel vor. Oder sie haben irgendwo noch Mandevilles Fabel im Kopf, dass private Laster öffentliches

Wohl hervorbringen. Wie beispielsweise das verschwenderische Leben des Adels zu einem hohen Bedarf an Luxusgütern führt, dem sich die Gewinne der Manufakturen verdanken. Was sich die Moralökonomen vorstellen, ist nicht erkennbar. Deshalb definieren sie einfach, dass in der Marktwirtschaft Eigennutz in Gemeinwohl transformiert wird. Damit wäre das Marktumfeld geklärt. Die Marktwirtschaft ist durch diese Transformation automatisch moralisch geworden. Jeder Tauschhandel, jeder Kauf und Verkauf ist nicht nur ein nützliches Geschäft, es ist zugleich eine moralische Handlung. Beruhigt kann sich der Moralökonom den Unternehmen zuwenden. Er transformiert sich dadurch zum Unternehmensethiker. Die Unternehmensethik wird als „Management der Verantwortung" begriffen: „Unternehmensverantwortung bedeutet also, dass sich Subjekte (Unternehmensmitglieder sowie die Unternehmung selbst) für ihr Tun und Lassen und die Folgen daraus verantwortlich erklären und sich gemäß dieser Verantwortung auf der Grundlage sittlicher Verbindlichkeiten richtig verhalten wollen." (S. 104) Das ist keine Definition der Verantwortung, sondern nur eine Tautologie. Die Verantwortlichen erklären sich für die Verantwortung verantwortlich. Mit Hegel kann man sich nur fragen: „Was ist aber, wenn es gar keine Verantwortung gibt?" – Noch grausamer ist die nächste Feststellung: „Diese Ethik wird also nicht für das Ziel der Gewinnerzielung, sondern das Wissen der Managementlehre wird zur besseren Durchsetzung ethischen Handelns im Unternehmenskontext funktionalisiert." (S. 109). Die Ethik dient also nicht der Gewinnerzielung? Aber sie sollte doch dem „Homo Oeconomicus" von Nutzen sein? Und warum muss das ethische Handeln durchgesetzt werden? Erstens ist es von egoistischem Vorteil, zweitens erklären alle Beteiligten, dass sie Verantwortung übernehmen? Das lässt nur den Schluss zu: alle Subjekte, als Mitglieder des Unternehmens, sind nicht am

egoistischen Nutzen und Vorteil interessiert, und sie sind verantwortungslos. Sie arbeiten in einem solchen Unternehmen aus Verantwortungslosigkeit.

8. Jeder sollte sich ethisch verhalten. Die Führungskräfte haben Vorbildfunktion. Es fragt sich für wen und für was? Besondere Verantwortung haben sie, wenn sie Entscheidungen treffen. Die Führungskräfte haben also im Allgemeinen die Verantwortung, verantwortlich zu sein. Besondere Verantwortung haben sie bei Entscheidungen. Weil diese Entscheidungen Folgen nach sich ziehen. Aber welche Folgen hat diese Übernahme der besonderen Verantwortung? Diese besteht nur in der Aussage: „Ja, ich übernehme die Verantwortung." Und als Vorbild wird er bekennen: „Das nächste Mal werde ich es besser machen."

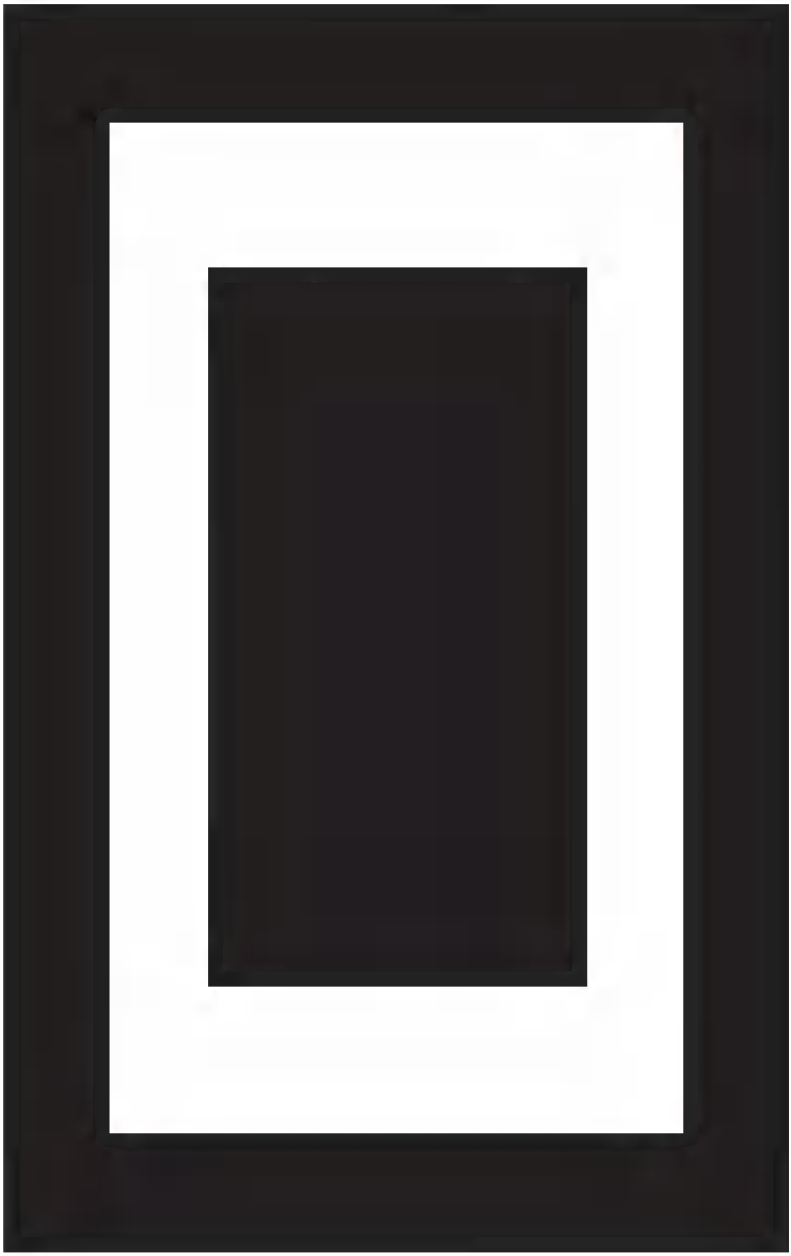
9. Die Mitarbeiter zeichnen sich durch ein gewisses Arbeitsethos aus. Das besteht darin, kein Drückeberger zu sein, auf die Qualität der Arbeit zu achten, das Arbeitsmaterial zu schonen, nur an die Arbeit zu denken, Fehler zu vermeiden, Verbesserungsvorschläge zu machen (vgl. S. 178). Die Führungskräfte übernehmen also Verantwortung, die Mitarbeiter sollen sich verausgaben, unter Schonung des fremden Eigentums, das ihnen das Unternehmen in dankenswerter Weise zur Verfügung stellt. Die erwünschten Verbesserungsvorschläge gehen nur in die eine Richtung, nämlich betriebswirtschaftliche Kosten zu senken. Das reicht bis zur Entlassung von Mitarbeitern. Sonst sind sie keine Verbesserungen.

10. Arbeitsethos reicht nicht aus. Die Mitarbeiter sollen sich durch Kollegialität und Kooperationswilligkeit auszeichnen. Verpönt ist Mobbing, auch Diebstahl und Sabotage. Es sollte Verantwortung gegenüber Stakeholdern getragen werden. Kunden sollten nicht

belogen, die Lieferanten nicht unter Druck gesetzt, Anleger und Kreditgeber nicht getäuscht werden, es sollten auch keine kriminellen Aktivitäten wie Steuerhinterziehung, geben, ebenso sollte die Öffentlichkeit nicht über Umweltschäden belogen werden (vgl. S. 179).

11. Arbeitsethos und Verantwortungsmanagement münden in eine Tugendethik. Diese besteht aus folgenden Tugenden: Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Besonnenheit. Klug ist, wer die Fähigkeit und Bereitschaft besitzt, die Wirklichkeit zu erkennen. Gerecht ist, wer Rechte des Nächsten und der Gemeinschaft anerkennt und verwirklicht. Tapfer ist, wer zu seiner Überzeugung steht. Und besonnen ist, wer Maß halten kann (vgl. S. 184). Diese Tugendliste ist beliebig und austauschbar. Denn es ist wohl klug, besonnen zu sein. Es ist auch klug, gerecht zu sein. Eine umgekehrte Lesart ist auch möglich. Gerecht ist, wer besonnen und klug ist. Oder, zur Gerechtigkeit gehört Tapferkeit.

12. Verantwortung, Arbeitsethos, Tugendethik werden vom Unternehmensleitbild überwölbt, das sich eine Vision zu Eigen macht: „Wir tragen gesellschaftliche Verantwortung und engagieren uns für eine bessere Welt", wäre ein solches Leitbild des Siemens-Konzerns (S. 190). – Das ist nun eine völlig neue Erkenntnis. Dieses Leitbild besteht nicht nur aus einer Vision, es hat auch noch Grundsätze. Diese sind zudem verschieden ausgerichtet. Die Grundsätze gelten nicht für alle. Jeder Bereich hat seine Grundsätze. Es gibt Grundsätze gegenüber dem Mitarbeiter: Achtung der Würde jeden Mitarbeiters, Beförderung, Schaffung von sicheren Arbeitsbedingungen, Entwicklung der Mitarbeiter, angemessene Entlohnung. Grundsätze gegenüber den Kunden: hohe Produktqualität, Beratung, Service, ehrliche Information. Es gibt



auch Grundsätze gegenüber den Eigentümern und Aktionären: Steigerung des Unternehmenswertes, Verzinsung des Eigenkapitals. Auch solche gegenüber der Öffentlichkeit: Einhaltung der Gesetze, gute Produkte, Unterstützung der Standortkommune (vgl. S. 191). Und schließlich Grundsätze gegenüber Lieferanten und Konkurrenten: nämlich eine faire Umgebung.
Wenig erstaunlich wäre es, wenn sich in diesem Leitbild nicht auch umgekehrt Grundsätze der Lieferanten und Kunden, der Öffentlichkeit und der Standortkommune aufstellen ließen. Denn immerhin sind ja alle Teil der Marktwirtschaft, der Transformation von Nutzen in Gemeinwohl.

13. Das Leitbild ergibt sich aus Grundsätzen. Es bleibt jedoch bei der Aufzählung von Grundsätzen. Wo ist der Punkt, der alle Grundsätze bündelt? In der Vision. Es ist allerdings nirgends zu erkennen, dass die Grundsätze Abwandlungen der Vision sind oder umgekehrt, dass die Grundsätze zu einer Vision zusammenwirken. Auch bleibt die Frage offen, worin sich Arbeitsethos und Tugendethik von den Grundsätzen unterscheiden? – Unabhängig davon, dass es nur Leitbilder als Wertpersonen und keine Unternehmensleitbilder geben kann, unabhängig davon, dass es auch noch Leittafeln als Tugenden, die um eine zentrale Tugend gruppiert sind, gibt. Und unabhängig davon, dass man mehr schlecht als recht, also mit Unverständnis, Ernst Blochs Leitbildvorstellungen (vgl. Ernst Bloch, Experimentum Mundi, Frankfurt am Main 1976, S. 188f.) ausschlachtet. Das Unternehmensleitbild ist aus der Not geboren. Es füllt eine Leere aus. Es dient als fehlendes Äquivalent komplementär zur Profitmaximierung. Das Unternehmen erwirtschaftet zu seinem Nutzen Profite und ethisch arbeitet es an einer Vision. Diese ethische Vision ist eine Transformation des egoistischen Vorteils zum Gemeinwohl. Damit ist die argu-

mentative Kette der Unternehmensethik geschlossen. Sie setzt ein mit dem egoistischen Nutzen, der zum Gemeinwohl streben soll, und endet bei der Profitmaximierung, die eine Vision besitzt. Selbstverständlich im Sinne des marktwirtschaftlichen Gemeinwohls.

14. Die Unternehmensethik, in ihren bisherigen Varianten, ist nur aufgepfropft. Es wird alles zusammengerührt – Verantwortung, Vision, Ethos, Tugend. Wenn ein Arbeiter sich vor der Arbeit drückt oder Diebstahl begeht, ist das kein Verstoß gegen das Arbeitsethos. Er verstößt gegen den Arbeitsvertrag und er begeht ein Delikt. An keiner Stelle kann die Unternehmensethik ihre Notwendigkeit beweisen, außer an den Fachhochschulen, um ein weiteres Modul anzubieten.

XIX. Freiheit und Macht

1. Der gesellschaftliche Gesamtzusammenhang ist chaogen und dissoziativ. Chaogen bedeutet gleichförmig oder kaum unterscheidbar. Er ist nicht strukturiert, in dem Sinne, dass sich Muster, wie auch immer miteinander verknüpft, zu einer Einheit assoziieren. Er ist auch keine Gestalt, in dem Sinne, dass alle Gestaltmomente zu einer einigenden Gesamtheit beitragen. Das Dissoziative und das Chaogene gehören zusammen, sie ergänzen sich. Das Dissoziative ist Ergebnis der ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse, die wiederum von den Produktivkräften erzeugt werden. Die Verhältnisse machen alle von den Produktivkräften abhängig. Ihre Abhängigkeit macht die Menschen gleichförmig und nicht zu Individuen. Sie müssen das tun, was von ihnen verlangt wird. Um der Selbsterhaltung willen geben sie ihren Eigensinn auf und passen sich an. Die Anpassung führt zur Gleichförmigkeit, damit zum chaogenen Zusammenhang. Chaogen ist die umgreifende Ordnung. Als solche ist sie etwas Widersprüchliches. Sie ist eine aufgelöste Ordnung. Das Dissoziative ist die Auswirkung des Chaogenen im Einzelnen. Dem Einzelnen widerfährt das Chaogene als Dissoziation. Er steht der Ordnung als Einzelner gegenüber, ohne sich als Ordnungsmoment zu verstehen, also als Träger der Gesellschaft.
Das verdankt sich dem chaogenen Zustand. Im Gleichförmigen verschwindet das Strukturelle oder das Gestalthafte. Wenn alles gleichförmig ist, steht alles isoliert nebeneinander, oder alles ist gleich verteilt. Das ist das Dissoziative als Isolation, die zugleich ein Maximum an Verbindung vorstellt. Das ist wiederum ein Widerspruch. Das Chaogene, gleichsam die Ordnungskraft von oben, und das Dissoziative, die Bindungskraft von unten, zwingen das Individuum zur Anpassung.

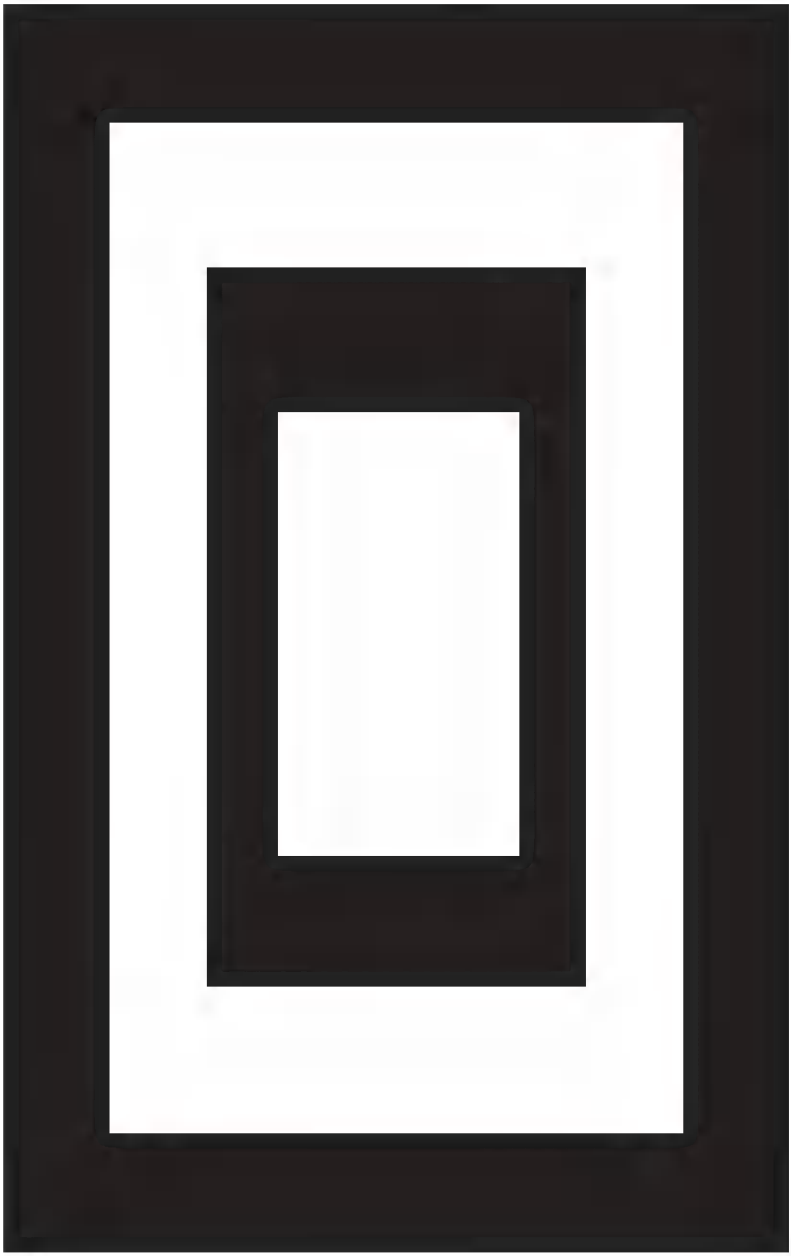
2. Das führt wieder auf den Ursprung zurück, der das Chaogene und das Dissoziative produziert, auf die kapitalistischen Produktivkräfte der steigenden Profitrate. Die Produktivkräfte sind dialektischer oder widersprüchlicher Natur. Die Dialektik ist das Prinzip ihrer Entfesselung, die wiederum ihr Dasein dem dialektischen Wertgesetz, dem Doppelcharakter der Ware, verdankt. Diese grenzenlose, weltumspannende Entfesselung der Produktivkräfte zerstört jedwede Ordnung. Damit wären der Entfesselung Grenzen gesetzt. Die Folge wäre eine fallende Profitrate. Eine Entfesselung der Produktivkräfte wäre notwendig, um sie wieder steigen zu lassen. Es ist also nur eine chaogene Ordnung als etwas Widersprüchliches möglich. Das Dialektische der Produktivkraft schlägt sich auch dialektisch in der Ordnungsform nieder. Das Dissoziative erscheint dem Individuum als Zufall. Es ist nichts anderes als eine zufällige Existenz. Es ist zufällig, weil seine Tätigkeit jeder Beliebige übernehmen kann. Zufällig ist seine Geburt und willkürlich sein Dasein. Seine Anpassung besteht darin, dass nur eine einzige Fertigkeit als Arbeitskraft gefragt ist. Die Dissoziation zersetzt das Individuum, oder es wird fragmentiert. Seine Individualität als das Zusammen seiner Eigenschaften, eben als Gestalt, damit Ausdruck einer Ordnung, würde als Widerstand gegenüber der Entfesselung erscheinen. Die Anpassung fordert vom Individuum, das es sich dissoziiert, um als chaogenes Teilchen dem übergreifenden Chaogenen ähnlich zu werden. Es partizipiert mit einer einzigen Fertigkeit seiner Arbeitskraft an der Produktivkraft. Alle anderen Fähigkeiten müssen zugunsten der einen geopfert werden. Aber gerade von dieser einzigen ist sein ganzes Dasein abhängig. Es ist gezwungen, alles dafür zu tun, um die Abhängigkeit aufrecht zu erhalten, sich dafür einzusetzen, sei es mit seinem Leben, diese Produktivkraft zu stärken. Denn von ihr hängt sein Wohl und Wehe ab. Als dissoziierte und chaogenisierte Existenz hat der

Mensch keine andere Wahl, als sich mit jenen Kräften zu identifizieren, die ihn dissoziieren und als Zufallsprodukt leben lassen. Er verdankt ihnen seine Selbsterhaltung.

3. Jene wenigen Mächtigen oder Monopolisten, die den Wettbewerb der freien Konkurrenz längst ausgeschaltet haben, weil sie ihre Macht verlieren würden, sind die größten Propagandisten der freien Konkurrenz. Sie profitieren von der marktbeherrschenden Stellung sowie von den kleinen Konkurrenten, die sich gegenseitig bekämpfen. Entweder werden diese aufgekauft, oder man zieht aus der Konkursmasse das Verwertbare heraus. Um diese einfachen Sachverhalte der Beherrschung und der Machtexpansion, der Cliquenwirtschaft und der Profitmaximierung zu verdecken, werden die Menschen nicht unterdrückt. Das ist nicht notwendig. Einschüchterung und Bedrohung genügen, um Widerspenstige in der Spur zu halten. Ein besseres Mittel ist: die Ablenkung durch Freiheit. Freiheit ist die Ablenkung, die eine Entwicklung von der toten Welt der Verdinglichung zu einem menschenwürdigen Dasein verhindert. Freiheit wird zum Herrschaftsinstrument. Jeder kann machen, was er will. Jedoch nur das, was andere wollen. Was andere wollen, artikuliert sich in den Bedürfnissen, die bei den grenzenlos freien Menschen hervorgerufen werden. Eigene Bedürfnisse und die der Macht sind ununterscheidbar. Man möchte das haben und sein, was andere auch haben.

4. Wie kann Freiheit als Herrschaftsinstrument der Ablenkung dienen? Indem sie weder Idee noch Wert, weder Motiv noch Zweck der Verwirklichung ist. Sie wird zum Mittel gemacht. Das geschieht dadurch, dass sie von der Vernunft abgekoppelt wird. Vernunft und Freiheit haben nichts mehr miteinander zu tun. Macht und Vernunft sind identisch. Der Imperativ: „Sei vernünf-

tig!“ bedeutet: „Identifiziere dich mit der Macht!“ Vernünftig ist, wer sich an die Macht hält. Das ist die neue Einsicht in die Notwendigkeit. Die Macht selbst ist nicht mit Vernunft identisch. Eine vernünftig eingerichtete Welt würde Macht abschaffen. Diese Macht produziert keine vernünftige Strukturen, sondern chaogene der Dissoziation. Das Chaogene der Gesellschaft, rational produziert, wird mit Freiheit gleichgesetzt. Das zeigt sich darin, dass jeder machen kann, was er will. Das ist Schein. Denn das Chaogene als Freiheit ist von der kapitalistischen Rationalität, die den Charakter der Natur-Notwendigkeit annimmt, determiniert. Freiheit als chaogenes Produkt ist in Wahrheit Unfreiheit. Die Menschen, als dissoziiert-chaogene Wesen, sind gezwungen, frei zu sein. Frei sein bedeutet, zur Verfügung zu stehen oder die Spielräume zu nutzen, um mehr zu verdienen als Andere. Oder, der Unterschied von Freiheit und Unfreiheit ist eingeebnet. Ihre Freiheit besteht in der Freiheit zur Anpassung. Diese garantiert ein Minimum an Leben, die Selbsterhaltung. Diese wiederum wird durch Einschüchterung beständig bedroht. Einschüchterung verweist auf die gesellschaftliche Abhängigkeit. Amtliche Schreiben, Briefe von Rechtsanwälten, Zahlungsaufforderungen, einfachste Ge- und Verbote bedienen sich der Einschüchterung als Subtexte. Ganz zu schweigen von Einschüchterungsritualen am Arbeitsplatz, die zwar zur Produktivitätsverminderung führen, aber dem Anpassungsdruck dienen. Die Einschüchterung arbeitet mit Ängsten und Befürchtungen, nicht mit Angst und Furcht. Das würde die soziale Kontrolle gefährden. Angst und Furcht sind unkontrollierbar. Bedrohung und Einschüchterung jedoch lähmen. Sie verhindern, dass man der Vernunft folgt. Jener Vernunft, die nicht mit der Macht identisch ist, sondern mit dem Denken und der Wahrheit. Jener einfachen Wahrheit, dass das Eine das Eine ist und das Andere das Andere. Somit mit den Vernunftwahrheiten. Diese Ver-



nunft, die Widersprüche erkennt, die als Identität in Erscheinung tritt und sich praktisch durchsetzt. Eine Ware hat eine Ware zu sein und kein widersprüchliches Verhältnis von Gebrauchs- und Tauschwert.

5. Kapitalistische Produkte müssen verkauft werden, sonst realisiert sich kein Mehrwert. Der Anpassungsdruck darf nicht zu stark werden, sonst besteht die Gefahr der Revolte, gar der Revolution. Zwei Dinge gehen, als widersprüchlicher Sachverhalt, in der Bedürfnisbefriedigung zusammen. Die grenzenlose Entfesselung ist eine grenzenlose Warenproduktion. Diese geht über den natürlichen Bedarf hinaus. Neue Erfindungen führen zu neuen Waren. Diese finden ihre Abnehmer erst dann, wenn der Bedarf erweitert wird. Sind keine Konsumenten vorhanden, stapeln sich die Waren. Der Mehrwert wird nicht realisiert. Die Erzeugung von Bedürfnissen ist eine Notwendigkeit. Je mehr Bedürfnisse, umso höher die Warenproduktion. Das lässt die Profitrate steigen. Die künstliche Bedürfniserzeugung wiederum erleichtert die Anpassung. Die Maximierung der Ausbeutung einschließlich der Einschüchterungen erhält ein Äquivalent. Die Menschen werden belohnt. Sie befriedigen ihre künstlich erzeugten Bedürfnisse mit jenen Produkten, die sie in den Funktionssystemen herstellen. Dadurch bildet sich merkwürdigerweise eine doppelte Entfremdung. Sie erkennen sich in ihren Produkten nicht wieder. Die Ware, die sich vor ihnen ausbreitet, tritt ihnen als etwas Fremdes gegenüber, als eine Art Wunder. Es misslingt ihnen, sie als Ergebnis ihrer eigenen Arbeit zu begreifen. Das ist die erste Entfremdung. Die zweite ist, dass sie sich mit dem identifizieren, der sie zur Anpassung zwingt und ausbeutet. Sie beten die Produktivkraft, die ihnen die Ware zum Kauf anbietet, die sie selbst produziert haben, als fremde Macht an. Sie produzieren etwas, was sie nicht

brauchen, weil es der Erzeugung des Profits dient, und konsumieren etwas, wovon sie nichts haben, weil das Bedürfnis künstlich erzeugt wurde. Es lohnt sich, sich anzupassen, denn sonst könnten die künstlichen Bedürfnisse nicht befriedigt werden. Das ist der Zirkel der doppelten Entfremdung.

6. Die künstliche Bedürfniserzeugung ist von zwei Dingen abhängig. Erstens von der Kapazität der Industrie, zweitens von den Möglichkeiten der Verführbarkeit. Wenn einer nichts braucht, es ablehnt, etwas zu konsumieren, ist es schwierig, ihn zu verführen. Leichter ist es, wenn einer alles hat. Dann genügt es, ihn mit dem zu verführen, was er noch nicht hat. Es muss etwas sein, das allem etwas hinzufügt. Die Verführungskunst verspricht nicht den Himmel auf Erden. Sie knüpft an das an, was bereits vorhanden ist. Das Vorhandene ist das, was nicht zufrieden stellt. Es genügt allerdings eine hinzugefügte Kleinigkeit, damit das Vorhandene auch als Befriedigendes erscheint. Mit diesem Zirkel beginnt das zweite Spiel der Bedürfniserzeugung. Diese Kleinigkeit, die befriedigt, ist durch den Rahmen der Warenproduktion eingeschränkt. Es muss eine Ware sein. Denn nur eine Ware wirft Profit ab. Deshalb sind Bedürfnisse vom kapitalistischen Denken beherrscht. Sie muss möglichst hohen Profit abwerfen, also kostengünstig sein. Schließlich, damit grenzenlos produziert werden kann, schnell verbraucht werden. Das trifft für jene Waren zu, die sich an die Triebe oder Instinkte wenden. Die künstliche Bedürfnisse sind also jene der Triebe, die Lust suchen und Unlust vermeiden. Die kapitalistische Ware orientiert sich am Lustprinzip. Das Lustprinzip will die ewige Wiederkehr nur mit geringen Modifikationen.

7. Die Macht verspricht die Teilhabe am Lustprinzip, Vernunft nur die Unlust an der Erkenntnis. Das Lustprinzip stabilisiert die

gesellschaftlichen Verhältnisse. Die Macht braucht die Vernunft nicht zu fürchten. Die Vernunft wird vom Lustprinzip kaltgestellt. Dafür sind keine Folterwerkzeuge notwendig. Die Lust garantiert die Selbsterhaltung. Die Menschen halten sich an die Macht, die sie zur Ohnmacht verurteilt, die Macht bedankt sich bei ihnen durch Freisetzung niedrigster Instinkte und primitivster Triebe. Diesen Vorgang nennt Herbert Marcuse repressive Entsublimierung: „Was geschieht, ist sicherlich wild und obszön, männlich und deftig, ganz unmoralisch – und eben deshalb völlig harmlos." (Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch, Frankfurt am Main 1989, S. 97) Aber, durch diese Freisetzung behält die Macht die soziale Kontrolle über die Menschen. Die Freisetzung wird mit Freiheit gleichgesetzt. Das macht sie zum Herrschaftsinstrument. Als Nietzsche sein „Alles ist erlaubt" formulierte, dachte er nicht an diese Freisetzung der Instinkte und an niederste Triebbefriedigung, sondern an die Freiheit von den Instinkten.

XX. Vernunft und Kultur

1. Der Kapitalismus braucht die Kritik der Vernunft nicht zu fürchten. Die institutionellen „Vernunftanstalten" sind im Einverständnis mit den gesellschaftlichen, staatlichen und ökonomischen Kräften mit ihren Apologeten besetzt. Sie müssen nicht zum Gehorsam gezwungen werden. Sie gehören dazu. Vernünftiges Denken wird ausgegrenzt. Vernunft, von den ökonomischen Verhältnissen zur Dialektik genötigt, um der Wahrheit die Treue zu halten, ist entweder antiquiert oder sie wird von ohnmächtigen Außenseitern wachgehalten. Vernunft entsprang der Aufklärung, Dialektik dem Panlogismus. Sie beschränkten sich auf die Wirklichkeit des Geistes. Vernunft war die Selbsterkenntnis des Geistes, Dialektik seine Bewegung zur Selbsterkenntnis. Der Weg zur Selbsterkenntnis sollte die wahre Wirklichkeit gegenüber der kruden Erscheinungswelt sein. Die marxistischen Klassiker entlarvten diese geistige Wirklichkeit nur als Reflex oder Überbau ökonomischer Verhältnisse. Damit wurde die geistige Wirklichkeit nicht ausgelöscht. Sie hatte nun ein Fundament. Die Denkformen sind auf die Warenformen zurückzuführen. Der Identitätssatz ist keine bloße Idee, er wurde aus dem Tausch gleich gegen gleich abgeleitet. Das ist ein Gewinn, kein Verlust. Wenn es keine ehernen Denkgesetze gibt, gleich den Naturgesetzen, so ist der Geist diesen nicht notwendig unterworfen. Der Geist ist nicht das Reich der Notwendigkeit. Die Denkgesetze sind für eine Veränderung der Notwendigkeit zu verwenden. Die Welt kann so eingerichtet werden, dass sie den Denkgesetzen entspricht. Die Welt, die Menschen, die Dinge sind dann menschengemäß, wenn sie mit dem Identitätssatz übereinstimmen. Das ist nicht der Fall. Die Welt ist nicht nur mit sich identisch, sie entwickelt zentripetale und zentrifugale Kräfte. Die Triebkraft ist die Dialektik. Diese wird durch den

Kapitalismus in die Welt gesetzt. Die Erkenntnis der Dialektik setzt den Identitätssatz voraus. Die Vernunft des Identitätssatzes erkennt, dass Etwas etwas ist und nicht zugleich etwas Anderes. Das ist die Voraussetzung dafür und doch nur die halbe Erkenntnis. Um sie zu vervollständigen, ist die Vernunft gezwungen, die Identität zu einer der Einheit von Identität und Nichtidentität zu erweitern. Das Etwas ist deshalb etwas, weil es sich von etwas Anderem unterscheidet. Diesen Unterschied zwischen dem Etwas und dem Anderen hat sie in sich aufzunehmen. Dadurch wird Vernunft dialektisch. Dieser Vorgang oder die Bewegung von Einem zum Anderen, um dann die daraus resultierende, widersprüchliche Einheit zu erkennen, gar die Widersprüche zugunsten einer neuen Identität aufzulösen. Das ist die Aufgabe der Totalisierung.

2. Noch steckt die Vernunft inmitten der realen, ökonomischen Widersprüche. An eine Auflösung der Widersprüche zugunsten einer höheren Einheit ist nicht zu denken. Das ist zwar eine Frage der Vernunft. Es liegt jedoch an den Menschen, die realen Widersprüche zu negieren. Die Menschen sehen keinen Grund dazu. Sie sehen keine Widersprüche. Eine Ware ist eine Ware, eine Tatsache ist eine Tatsache. Und die Logik steht ihnen bei. Der Vernunft bleibt die Kritik an der Identität. Sie enthüllt an der Identität die Nichtidentität, am Gebrauchswert den Tauschwert, am Reichtum die Armut, die er produziert.

3. Kunst war immer mit Kritik an der Wirklichkeit verknüpft. Nicht durch die Vernunft, wohl aber durch die Produktion von Schönheit. Die schönen Künste idealisierten die Wirklichkeit. Daran war die Differenz zur schmutzigen Realität zu sehen. Die Idealisierung brachte die Wunschvorstellung zum Ausdruck, die Wirklichkeit könne mehr sein, als sie augenblicklich ist. Enthielte

die Wirklichkeit nicht diese Möglichkeit, wäre dann ihre Idealisierung möglich? Darin besteht die indirekte Kritik durch Idealisierung. Die direkte Kritik liegt in der Entlarvung des Daseins. Seine Schauseite wird durchschlagen. Das Negative und das Leiden werden als Innenwelt der Außenwelt entwickelt. Diese Kritik ist nihilistisch. Das schöne Sein ist in Wahrheit das nichtende Nichts. Kunst entwikkelt am Seienden das Vernichtende. So hält sie, der Vernunft ähnlich, das Nichts einer Welt entgegen, die sich als das einzige Seiende ausgibt. Kunst ist kritisch, weil sie im Widerspruch zur Wirklichkeit steht und diesen als Einspruch festhält.

4. Die dialektische Vernunft wird durch Entsublimierung überflüssig, die kritische Kunst durch Aushöhlung. Die Kunst als Ware ist viel zu profitträchtig, um sie Künstlern zu überlassen. Kunst wird von den höheren Söhnen und Töchtern besetzt. Damit sind sie als Professoren versorgt und haben zusätzlich die Möglichkeit, am Millionenspiel des Kunstmarkts teilzunehmen. Besonderer Fähigkeiten bedarf es nicht. Im Zeitalter des erweiterten Kunstbegriffs ist alles zulässig, was Höchstpreise erzielt. Man kann etwas häkeln oder stricken, irgendwas basteln oder Papier falten. Wenn einer gänzlich unfähig ist oder keine Lust hat, dann lässt er etwas produzieren.

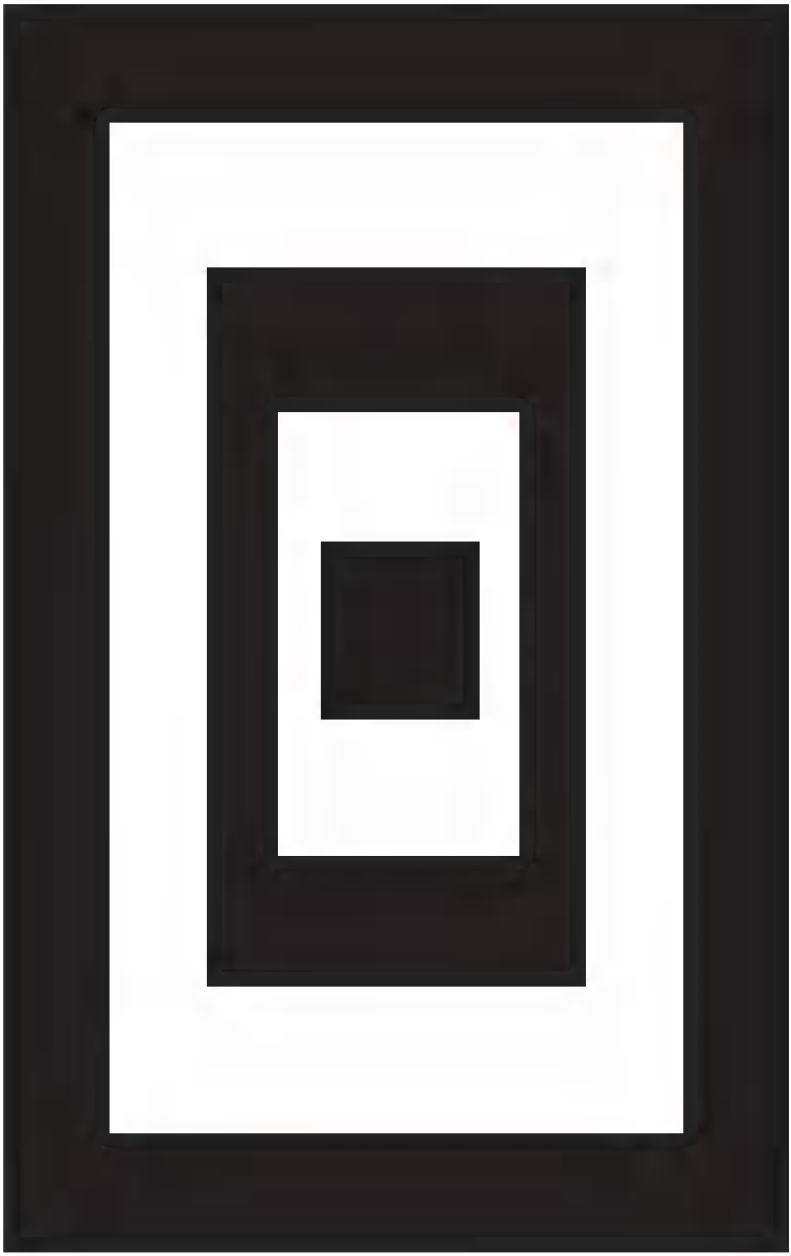
Arbeitslose Künstler oder Handwerker gibt es zu Genüge. Als neue Qualität erweisen sich die elektronischen Medien mit ihren Programmen. Der Künstler mischt zusammen, was ihm der Computer und das Internet anbieten. Der Künstler, das Genie, ist nur noch Schauspieler und Repräsentant einer Investorengruppe, die sich davon eine Menge Profit verspricht. Das institutionalisierte Cliquendenken sorgt für die entsprechende Promotion, um daran zu partizipieren. – Die einstigen kritischen Inhalte der Kunst

werden ausgehöhlt und durch Infantilismus ersetzt. Das Äquivalent zur Entsublimierung ist der Infantilismus. Kunst macht Spaß. Besonders groß ist der Spaß, wenn einer auf der Rangliste ganz oben steht.

5. Es bleibt die Kulturindustrie. Der Warenausstoß und die Profitrate müssen auch in dieser Industrie stimmen. Die kulturellen Produkte, insbesondere die Massenmedien, dienen der Entsublimierung. Die Kulturindustrie arbeitet mit Wünschen und Träumen, Stimmungen und Befindlichkeiten, Einschüchterungen und Besänftigungen. Es ist alles zulässig, außer dem Wunsche nach Wahrheit. Ihr Geschäft ist die Ablenkung. Im Massenprodukt ergänzen sich Ablenkung und Profitrate durch die Produktion des Neuesten. Das Bewusstsein wird vom Neuen und Neuesten überflutet. Die Reizüberflutung überdeckt das ewige, langweilige Spiel der Profitmaximierung. Das Neue ist nur von Interesse, wenn es Lustgewinn bereitet. Der Lustgewinn ist der Lohn für die Anpassung. Er besteht in der Identifikation mit jener Welt, die zur Anpassung zwingt. Diese Welt ist eine Welt, an der man teilhaben möchte. Eine Welt des Glanzes, der Schönheit und der Macht. Die Kulturindustrie bietet solche Identifikationsmuster. Sie präsentiert die Schönen und Berühmten. Damit man sich mit ihnen identifizieren kann, sind sie durchschnittlich, nicht außergewöhnlich. Damit schleicht sich das Bewusstsein ein: „Das könnte ich sein." Die Durchschnittlichkeit wird durch den Kult des Machtmenschen ergänzt. Das ist komplementär. Komplementär sind die Identifikation mit den Berühmten und die Teilhabe an der Macht.

6. Wenn alles nur durchschnittlich ist, könnte jeder oben stehen. Bewunderung schlägt in Misstrauen um. Dem wirkt die Welt

der Macht entgegen, die nicht jedem, außer der Kulturindustrie, zugänglich ist. Das ist die Welt der Auserwählten. Durch übernatürliche Fügung sind sie an der Macht. Die Durchschnittlichen und die Auserwählten sind weder schön noch mächtig. Als Produkte der Kulturindustrie werden sie schön und mächtig. Der Verkauf von Wünschen und Träumen ist rational. Die Wünsche und Träume sind es nicht. Die Schönen und Mächtigen sind Wunsch- und Traumfiguren. Damit sie es bleiben, werden sie zu magischen Figuren. Sie kommen aus dem Nichts und verschwinden ins Nichts, wenn ihre Magie verblasst. Die Kulturindustrie arbeitet daran, jedwede rationale Durchdringung zu verhindern. Dann platzen die Träume. Das geschieht mithilfe von Bildern und von Tatsachen. Bilder und Tatsachen halten Menschen wie Dinge fest. Sie verewigen eine Momentaufnahme als einfaches Hier und Jetzt. Tatsachen machen eine Aussage zeitlos. Sie behaupten, dass einer jetzt mächtig ist. Bilder wie Tatsachen unterschlagen die Zeitlichkeit und den Begründungszusammenhang. Selbst bei den bewegten Bildern, den Filmen, werden Handlungen nicht entwickelt. Szene folgt auf Szene. Jede Szene ist ein Bildmuster, die Sequenz eine Reihe von Mustern. Kausalität und Wechselwirkung werden durch das bloße Nacheinander ausgewechselt. Was geschieht, geschieht einfach. Jedes Nachdenken darüber ist Zeitverschwendung. Die mediale Figur, die den erstarrten Tatsachen nach mächtig ist, war und wird immer mächtig sein. Das liefern der Schein der Bilder und die zeitlosen Tatsachen, die kein Vorher und Nachher kennen. Warum einer mächtig ist und ob er tatsächlich immer mächtig war, blendet die Kulturindustrie aus. Die Produkte der Kulturindustrie präsentieren ein Sein, keine alltägliche Lebenswelt, keine Vernunft- oder Erklärungsstruktur. Ein magisches oder vernunftfremdes Sein in Bildern und Tatsachen, das nur Anpassung zulässt.



XXI. Nietzsches Vornehmheit

1. Nietzsche: „Jedes Erlebnis, in seine Ursprünge zurückverfolgt, setzt die ganze Vergangenheit der Welt voraus, – ein Faktum gutheißen, heißt alles billigen! Aber indem man alles billigt, billigt man auch alle vorhandenen und gewesenen Billigungen und Verwerfungen."(Friedrich Nietzsche, Umwertung aller Werte, Band 2, München 1969, S. 817) – Nein sicherlich nicht. Denn das, was wurde, ist kein Resultat von Kausalität, sondern von Zufälligkeiten und Wahrscheinlichkeiten von Entropien und Neg-Entropien, von Fehlentwicklungen und Diskontinuitäten. – Wenn man etwas gutheißt, dann ist es die Ausnahme, das Zufällige, das Abfallprodukt, die Späne. Nie ist der Gesamtprozess, das Funktionssystem gutzuheißen, denn es ist ein Prozess der Unterdrückung. Er ist ein Moloch.

2. Nietzsches Vornehmheit ist jenseits von gut und böse. Es ist ein erhabenes Sein. Der Vornehme hat sein Sein, ohne Rücksicht gegenüber sich und anderen, zu übernehmen. Das allein zählt. Der Vornehme übernimmt die Verantwortung für die Wert- oder Seinssteigerung. Diese Wertsteigerung ist den Guten wie Bösen fremd. Nur der Vornehme weiß darum. Er ist dadurch vornehm, dass er dafür die Verantwortung übernimmt, auch für die ganze Vergangenheit der Welt. – Diese Konstruktion der Vornehmheit setzt voraus, dass das Sein mehr sein will als bloßes Sein, dass der Vornehme vom Sein dazu aufgerufen oder erwählt wird. Das führt ohne Sein zum Größenwahn, mit Sein zur Seinsfeier. Der Vornehme ist derjenige, dem das Sein befiehlt. Damit hat Nietzsche die Ethik verabschiedet, aber ein neues Problem geschaffen: das der neuen Werte. Nietzsche bleibt im Stadium der Überwindung. Seine „Bejahung des Lebens" ist eine Umwertung, aber noch keine Seinssteigerung.

3. Damit ist die Vornehmheit nicht erledigt. Das Gefühl der Vornehmheit ist nicht unbekannt. Es ist die Verweigerung eines Gruppenverhaltens. Die Verweigerung ist zunächst mit Angst und Zweifel verbunden, ist noch ein instabiler Zustand. Aber, wenn sie sich stabilisiert, bildet sich ein Glücksempfinden, das sich zu einem Kraftgefühl steigert. Daraus erwächst die Einsicht, es gibt auch andere Verhaltensweisen, es gibt viele Möglichkeiten anderer Art zu verwirklichen. Man verweigert sich der Anpassung. Man entzieht sich dem Befehl, der Einschüchterung, der Bedrohung. Das Kraftgefühl ist eines der Befreiung, das zur Steigerung des Selbstvertrauens führt. – Der Preis der Verweigerung ist hoch. Man bezahlt mit Ausgeschlossenwerden und Einsamkeit. Daran lässt auch Nietzsche keinen Zweifel. Nur bei Nietzsche ist der Vornehme im Bunde mit der ewigen Wiederkunft. Er beugt sich dem Sein, er bejaht die Unschuld des Werdens, das Leiden wie die Lust. Aber was macht der Außenseiter?

4. Die Vornehmheit ist der größte Feind des Geltungsbedürfnisses oder der Ruhmsucht. Moral ist der Zwang zur Anpassung, die Ausführung des Befehls. Dadurch erhält eine Gruppe, eine Gemeinschaft oder Gesellschaft eine Ordnung. Das ist Druck von oben, Einschränkung der Freiheit. Um diesen Druck unsichtbar zu machen oder um die Unfreiheit in Freiheit umzumünzen, wird das Geltungsbedürfnis angestachelt. Jeder erhält die Gelegenheit, sich in der Gruppe auszuzeichnen. Jeder darf ein wenig mehr sein als er ist, aber nur, wenn er sich vorher unterworfen hat.

5. Nietzsche überwindet die Moral, indem er die Vornehmheit postuliert. Die alten Fragen nach dem, was gut und böse ist, interessieren nicht mehr. Böse sind jene, die sich dem Gruppenzwang nicht beugen. Gesetze, Maximen, Normen, Verbote, Gebote sind

Orientierungswerte, die allen dazu dienen, gut zu sein. Keine Moral ruft zur Revolution auf. Jede Moral zementiert die gesellschaftlichen Verhältnisse. Weil keine Moral etwas verspricht, ist die einfachste Moral jene, die sagt: „Handle wie alle." Wer wie alle handelt, vollzieht eine Anpassungsleistung. Somit basiert eine solche Moral auf dem Identitätssatz. Sie gleicht darin Kants Sittengesetz, nur mit dem Unterschied, dass sich diese Moral nicht in Widersprüche verwickelt. Moral ist eine Überlebensstrategie, die beste ist die der Anpassung. Das ist das Gegenteil von Vornehmheit. Die Vornehmheit ist die Negation der Moral, ohne selbst ein Positives zu sein. Der Vornehme besitzt keine höheren Seinstugenden im Gegenzug zu den Tugenden der Herde. Seine Kälte, Härte, Weitsichtigkeit und Einsamkeit sind distanzierende Eigenschaften, um sich abseits zu halten, keine Verhaltensweisen, die den Vornehmen definieren. Selbst die Bejahung des Daseins ist eine Negation gegenüber den verneinenden Mächten wie Religion und Moral, die das Dasein hassen. Der Vornehme hat sich noch sein Ideal zu dichten. Aber sind nicht in den Idealen Momente des Hasses auf das Leben eingemischt? Eben, weil sich der Vornehme nicht mit dem Leben abfinden kann, wie es ist. In jedem vornehmen Ideal „So soll es sein." verbirgt sich die Feststellung: „Das Leben ist schlecht." – Die Vornehmheit ist also kein Ausweg aus der Moral. Und die Vornehmen gibt es nicht, es gibt nur solche, die sich als etwas Besseres fühlen. Das sind jene Menschen, die Nietzsche am meisten hasst, das sind die Egoisten, die sagen: „Alles ist mein."

XXII. Elite und offene Gesellschaft

1. Es ist eine Frage des Takts, wenn Emigranten, die in einem Land Asyl fanden, um den Gaskammern zu entgehen, dieses Land als offene Gesellschaft rühmen und achten. Glücklich sind sie zu nennen, wenn sie eine gutbezahlte Stelle erhalten. Weniger glücklich sind jene, die als hochqualifizierte Kulturschaffende keine andere Wahl haben, als auf Hühnerfarmen zu arbeiten. Aber auch sie werden von einer offenen Gesellschaft sprechen. Sie ist offen für jeden. Mehr auch nicht. Offene Gesellschaften geschlossenen gegenüberzustellen ist mehr als nur ungerecht. Ein Indio-Stamm im Amazonasgebiet wäre zum Tode verurteilt, verwandelte er sich in eine offene Gesellschaft. Diktaturen sind für die einen offen, für andere geschlossen. Ob eine Gesellschaft offen ist oder sich nur den Anschein gibt, ist nicht dadurch entschieden, dass sie Asyl gewährt oder jedem maximale Freiheit zusichert. Eine Wüste ist auch offen und gewährt die Freiheit des Verdurstens. Es gibt Gesellschaften, die nach außen geschlossen, nach innen offen sind, und solche, die nur vorgeben, offen zu sein. Ob eine Gesellschaft offen oder geschlossen ist, zeigt sich an ihren Eliten, daran, wie sie ihre Eliten rekrutiert. Geschlossen wäre eine, wenn es überhaupt nur eine Elite gäbe. Das wäre dann die Machtelite, gleichgültig, ob sie Herrschaft ausübt oder als Bürokratie verwaltet. Gibt es Eliten, dann fragt sich, wie sie voneinander abhängen. Es können sich mehre Eliten durch Machtverteilung und durch gesellschaftliche Ausdifferenzierung bilden. Eliten sind dann die Folge der Arbeitsteilung. Das wäre noch kein Indiz für eine offene Gesellschaft.

2. Je mehr Eliten sich ausbilden, umso ungeklärter ist ihre Macht, sind somit die Abhängigkeitsverhältnisse. Das würde der Konflikt-

fall zeigen. Gerade deshalb versucht jede Elite, einer Machtprobe auszuweichen. Denn jede Elite lebt nicht von der Macht, vielmehr vom Schein der Macht.

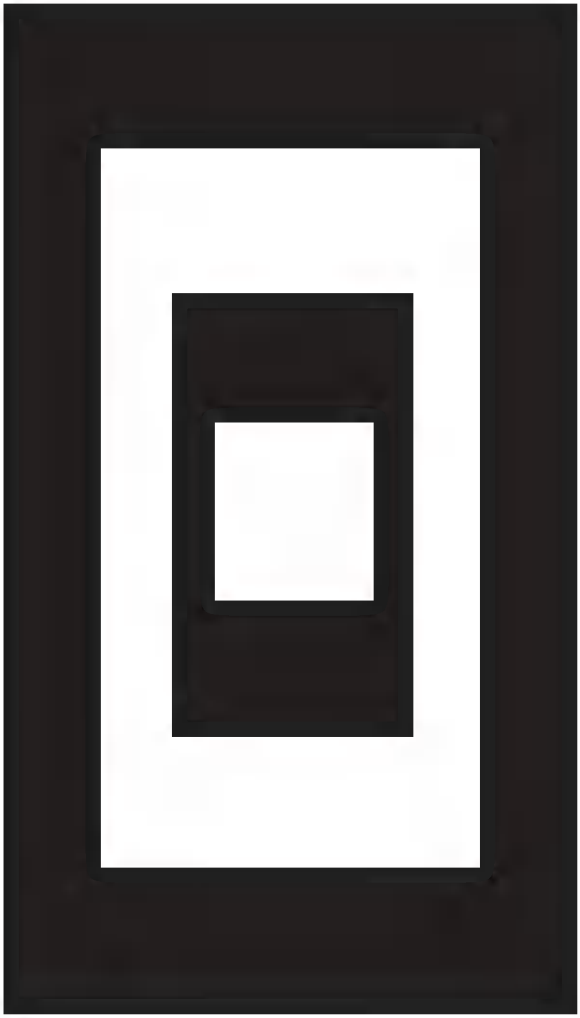
3. Jede kapitalistische Gesellschaft definiert sich als offen. Das ergibt sich schon aus dem kapitalistischen Expansionszwang. Er braucht den Zugang zu offenen Märkten. Ist er im Besitz der offenen Märkte, ist es mit der Offenheit aus. Er will die Konkurrenz ausschalten, er dringt auf Monopolstellung. Aber das ist ein anderes Problem. Keine expansive Gesellschaft ohne Elite oder Avantgarde, man nenne sie führende Schicht, Partei, Clique oder Clan. Eine Gesellschaft ist dann offen oder geschlossen, wenn es einem möglich oder unmöglich ist, in eine Elite aufzusteigen oder selbst eine Elite bilden zu können. Ob dies möglich ist, zeigt sich an der Verwirklichung gesellschaftlicher Werte. Denn Werte zeigen an, was jemand sein muss oder was einer tun muss, um zur Elite gehören zu können. Werte sind das Sollen der Elite. Gehört man durch Verwirklichung des werthaften Sollens zur Elite, dann ist die Gesellschaft als offen zu definieren. Eine Gesellschaft ist geschlossen, wenn sie Rasse oder Adel zum obersten Wert erklärt. Rasse oder Adel sind keine Werte, sondern Zugehörigkeiten.

4. Der oberste Wert der kapitalistischen Gesellschaft ist die Leistung: „Wer etwas leistet, aus dem wird auch was." Die Elite definiert sich über Leistung, sie besteht aus Leistungsträgern. Wenn es möglich ist, durch Leistung aufzusteigen, dann ist von einer offenen Gesellschaft zu sprechen. Falls nicht, dann nicht. Das wird zu überprüfen sein.

5. An der Leistung ist ablesbar, wie es um die Offenheit der Gesellschaft steht, nicht am Erfolg. Nicht jede Leistung ist erfolgreich,

aber sie kann sich auf andere gesellschaftliche Prozesse auswirken, als Initiative oder als Tendenzverstärkung. Etwas kann erfolgreich sein, trotzdem kontraproduktiv. Etwas kann erfolglos sein, trotzdem weitreichend. Erfolg ist Ergebnis wie Motiv einer Grund-Folge, während Leistung die Grund-Folge selbst ist. Der Grund ist der Beginn, die Folge das Ende einer Leistung. An diesem Verhältnis ist auch die Relation von Kosten und Nutzen enthalten. Bei Erfolg ist dies gleichgültig. Wenn es heißt, nur der Erfolg zählt, kann er auch ohne Leistung eingetreten sein. Jedoch nicht umgekehrt. Leistung ist als Arbeitskraft allgemein anerkannt. Das Maß der Arbeitskraft ist die Zeit. Arbeitskraft ist eine Quantität, die nur quantitativ, durch Beschleunigung der Arbeitstakte, gesteigert wird. Im Leistungsbegriff steckt ein qualitatives Moment. Wer eine Leistung vollbringt, steigert einen Wert und arbeitet nicht nur schneller als andere. In der wertsteigernden Leistung ist weder die Zeit noch der Erfolg wichtig, sondern das Vollbringen als ein Darüberhinaus. Der Erfolg im Vollbringen ist eine Zutat. Dieses leistende Vollbringen ist gesellschaftlich anerkannt und auch gefordert. Darin besteht der gesellschaftliche Fortschritt. Im Vollbringen wird das öde Spiel der Wiederholung zugunsten der Verbesserung und der Veränderung durchbrochen. Eine Elite ist also eine Gruppe, die sich durch Verbesserung und Veränderung legitimiert. Herrschende Gruppen, Cliquen, Kasten, Monopolisten, Aristokraten, Oligarchen, die Machterhalt und Machterweiterung im Sinn haben, gehören nicht zur Elite. Es gibt keine Eliten, wenn eine Gesellschaft den Fortschrittsgedanken zum Besseren negiert, stattdessen nur Stadien des Zerfalls, den sie aufhalten muss, kennt. Dann sind die Eliten Stände.

6. Die Weimarer Verfassung von 1919 formulierte es als Pflicht, seine Leistung für das „Gemeine Beste“ (§ 153) zu erbringen.



Heute ist dies nicht mehr der Fall. Es bleibt die Frage: Wird also das einzelne Mitglied der Gesellschaft zur Leistung im Sinne des Vollbringens ermuntert oder entmutigt, dergestalt, dass sie gesellschaftlich belohnt oder nicht belohnt wird? Die Antwort ist zugleich eine weitere auf die Frage, ob es sich um eine geschlossene oder offene Gesellschaft handelt. Die Antwort ist an der Chancengleichheit zu ermessen. Chancengleichheit nicht anlässlich einer Bewerbung als Automechaniker oder Straßenreiniger, sondern bei solchen Stellen, bei denen die Qualifikation, die Kompetenz und der Sachverstand, nicht die Gesinnung, eine Rolle spielen, um das Beste für ein Unternehmen zu erreichen. Wie werden Unternehmensführer oder Manager ausgewählt. Nach welchen Kriterien werden sie ausgewählt?

7. Die angehenden Führungskräfte entstammen dem gehobenen Bürgertum. Es muss die Chemie stimmen. Ähnliche soziale Herkunft ist ein Pluspunkt. Begünstigung durch Informationsvorsprung über freiwerdende Posten sind die Rahmenbedingungen. Man kennt sich. „Kaminkarrieren sind selten" durch Hocharbeiten im Unternehmen (Michael Hartmann, Topmanager, Die Rekrutierung einer Elite, Frankfurt am Main/New York 1996 S. 203). Weitere Schranken sind die Dezentralisierung der Großunternehmen und das „Lean Management", die Ausdünnung der Hierarchien (S. 203). Die Bildungschancen der großen Mehrheit verbessern sich, die Karrierechancen der Absolventen verschlechtern sich. Bildung spielt kaum eine Rolle. Zwar ist der Besitz des ökonomischen Kapitals nicht mehr entscheidend. Jedoch bestimmen die oberen Kreise die Auswahlkriterien für die Spitzenpositionen, nämliche die eigenen. Entscheidend ist der Habitus: „Souveränes Auftreten, angemessene Umgangsformen, optimistische Lebenseinstellung, gute Allgemeinbildung, unternehmeri-

sches Gespür" (S. 195). Je mehr sich die Gesellschaft differenziert, umso stabiler, umso enger schließt sich die Wirtschaftselite zusammen und ab.

8. Dagegen hält die deutsche Elite von Studium und von akademischen Abschlüssen wenig. Das Studium steigert nicht die Chance des Aufstiegs. Wichtiger ist die Fachrichtung. Während in Deutschland Fachwissen vermittelt wird, stehen in Frankreichs Kaderschmieden, den Grandes Écoles allgemeine Eigenschaften „wie intellektuelle Brillanz, schnelle Belastbarkeit, Führungswillen und natürlich ein ausgeprägtes Elitebewusstsein im Vordergrund" (S. 191). Fachwissen ist Nebensache: „Bilanz- und Finanzwissen, Steuerrecht oder Marketing oder ‚business studies und law' werden völlig vernachlässigt." In Oxford und Cambridge wird außer einem Allgemeinwissen nur das Gefühl vermittelt, „einer Elite anzugehören" (S. 191). "

9. Die französische Elite, die „Présidents directeurs généraux" oder abgekürzt die „PDG", erfolgt nicht durch Selektion an der Universität. Die Elite rekrutiert sich aus den Grandes Écoles. Die Selektion wird durch Selektionsbarrieren eingeschränkt. Nur die besseren Kreise verfügen über die finanziellen Mittel, ihren Kindern den Zugang zu diesen Grandes Écoles zu ermöglichen. Der Corpsgeist der Absolventen der Grandes Écoles führt zu wechselseitigen Begünstigungen: „Das Bewusstsein, zu einer ‚auserwählten Schar' zu zählen, wird daneben aber auch systematisch von den Grandes Écoles und ihren ehemaligen Schülern gefördert. So ist es unter den Absolventen der École Polytechnique üblich, sich unabhängig von der jeweiligen beruflichen Position als ‚Camarade' zu bezeichnen und füreinander jederzeit ansprechbar zu sein, sich sogar der Unterstützung des jeweils anderen sicher zu sein." (S. 161)

10. Großbritannien steht an Exklusivität gegenüber den Grandes Écoles ein wenig zurück. Das liegt nicht am geringeren Selektionsdruck. Die Auslese findet früher statt. Sie ist durch das Schulsystem bedingt. Die Netzwerke bilden sich weniger an den Universitäten, sondern bereits in den Privatschulen, die den Normalsterblichen unzugänglich sind: „Generell gilt, dass die Absolventen der Public Schools und von Oxbridge aufgrund ihrer langjährigen mehr oder minder gemeinsamen Elitebildung und ihres hohen Anteils in fast allen Führungsgruppen der Gesellschaft über ein insgesamt ziemlich wirksames Netzwerk gegenseitigen Informierens, Kontakteknüpfens und Helfens verfügen." (S. 168)

11. Die obere Schicht bleibt unter sich. Die Selektion hält sie oben. Sie besitzt minimale Qualifikation oder nur geringes Fachwissen. Entscheidend sind die Kennzeichen der oberen Schicht. Diese besitzen hohen Wiedererkennungswert. In Frankreich und Großbritannien dient die Ausbildung mehr dem Netzwerk als der Aneignung von Fachwissen. Man könnte auch sagen, die Elite benötigt kein Fachwissen, dafür sind die Anderen zuständig.

12. Man kann von einer offenen Gesellschaft sprechen. Sie ist offen, aber nicht durchlässig. Die oberen Kreise schotten sich ab und bilden eine Führungselite aus, die durch den Corpsgeist eine verschworene Gemeinschaft bildet. Eine offene Gesellschaft hat mit Chancengleichheit nicht das mindeste gemein. Diese Eliten leiten ohne Fachwissen Unternehmen, aber mit ihrem Geld, durch ihr Netzwerk beherrschen sie die Kulturindustrie und die Massenmedien. Dummheit, Dürftigkeit und Ahnungslosigkeit gepaart mit Brillanz und Führungswillen sind an den Entscheidungen in den Chefetagen beteiligt. Wo sollte eine Unternehmensethik ansetzen?

13. Je größer die Bildungschancen, je größer der mögliche universitäre Zugang der unteren Schichten, umso mehr wird der Eintritt zu Elitepositionen von den oberen Kreisen abgeriegelt. Gute Studienabschlüsse, Auslandsaufenthalte oder sonstige propagierte Höchstanforderungen spielen keine Rolle, entscheidend ist: „Das Elternhaus beeinflusst den Zugang zur deutschen Elite ganz direkt." (Michael Hartmann, Elitesoziologie, Frankfurt am Main 2004, S. 140)

14. Karriere in bestimmten Berufszweigen ist nur dann möglich, wenn das Bürgertum kein Interesse daran hat. Es nützt jedoch alle Möglichkeiten, um lukrative Stellen zu besetzen. Das beschränkt sich nicht auf die Ökonomie. Das gilt auch, wenn es ökonomisch eng wird, für Positionen in Kultur und Wissenschaft, vor allem, wenn man sich nicht hocharbeiten muss. Weniger für die Politik. Hier ist weiterhin die Ochsentour gefragt. Das ist zuviel Arbeit und zu unkalkulierbar.

15. Je nach Lage der Dinge schließen sich die oberen Kreise zusammen, um ihren Nachwuchs durchzusetzen. Wenn man bedenkt, dass sich die Eliten über Jahrzehnte, durch alle Widrigkeiten des Jahrhunderts, inzestuös fortpflanzen, lässt sich der Machtdurchgriff erahnen, mit dem in ihrem Sinne der gesellschaftliche Geist dirigiert wird. Die Mittelmäßigkeit der Universitäten und Institute, die Trostlosigkeit des kulturellen Lebens, die Einfallslosigkeit in der Wirtschaft sind auf den Stallgeruch des gehobenen Bürgertums zurückzuführen.

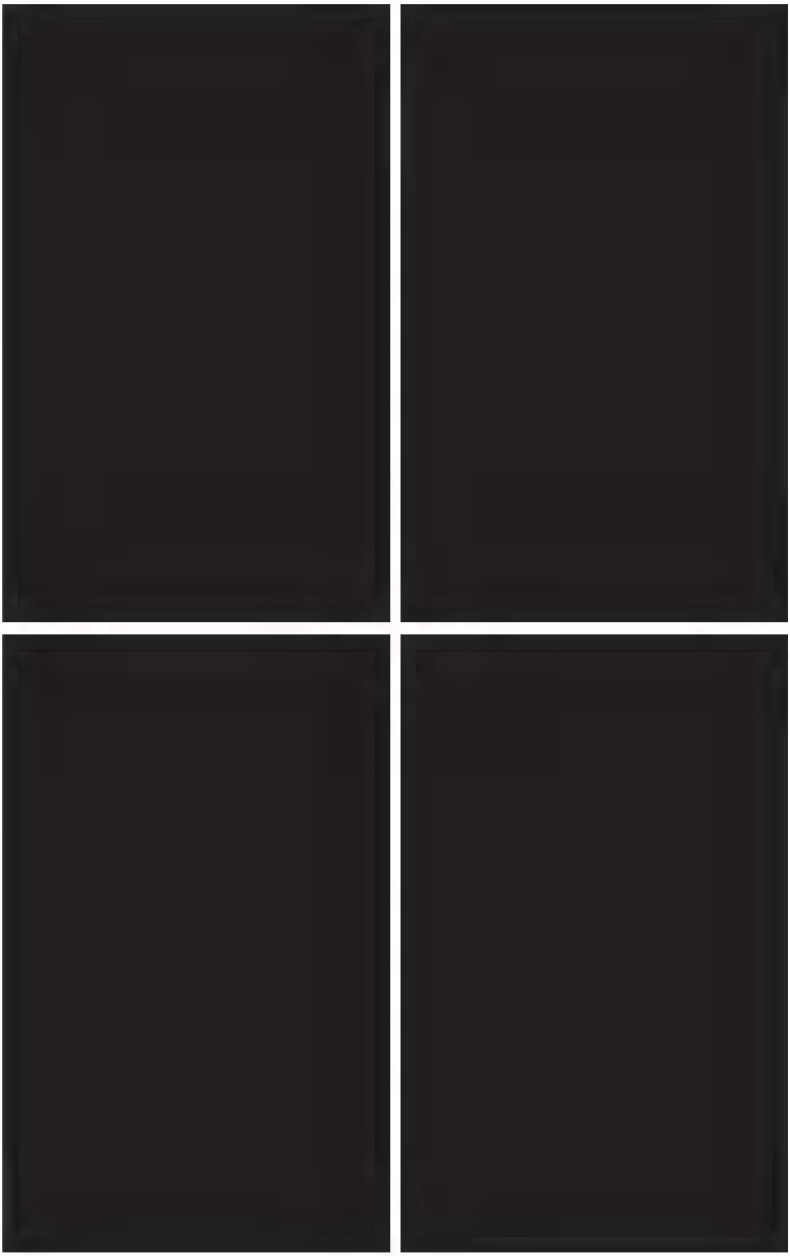
16. In England ist die Chancengleichheit schon in der Schule beendet, in Frankreich durch die Sperre zu den Grandes Écoles und in Deutschland ist nach dem Studium alles vorbei. Die hoch-

qualifizierten Fachkräfte dürfen den Eliten die Arbeit abnehmen und sich dadurch für die Führungsebene, die sie niemals erreichen, empfehlen.

17. Um von einer offenen Gesellschaft zu sprechen, muss man blind oder selbst Mitglied des Großbürgertums sein. Dann allerdings ist es eine Wonne, erleben zu dürfen, wie die eigenen Familienmitglieder, mit geringstem Aufwand, Spitzenpositionen besetzen. Deshalb kann nicht von Elite, sondern von einer herrschenden Klasse gesprochen werden. Der zweitreichste Mann der Welt, Warren Buffett, schreibt 2004: „In Amerika wird ein Klassenkrieg geführt und meine Klasse gewinnt eindeutig." (Michael Hartmann, Elitesoziologie, Frankfurt am Main 2004, S. 184) Und Hartmann fügt hinzu: „Die herrschende Klasse wird den Spielraum, der ihr durch die gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse geboten wird, in der Regel zu ihren Gunsten nutzen." (S. 185)

XXIII. Naturrecht und Grundgesetz

1. Recht ist eine Ordnung, die das Zusammenleben einer Gemeinschaft regelt. Bei Vereinen sind das Satzungen, beim Staat ist es die Verfassung. Die Exekutive erlässt Gesetze, die sich als geltendes Recht verwirklichen. Daraus ergeben sich Verordnungen. Eine Rechtsordnung kann dann Geltung beanspruchen, wenn ihr eine Organisation folgt. Die Rechtsordnung muss formal widerspruchsfrei sein. Ob sie ein deduktives System darstellt, ist fraglich. Das ist auch nicht das Problem. Das Recht hat Lücken und es deckt nicht alle Fälle ab, denn die Gesellschaft entwickelt sich. Besteht das juristische Denken darin, eine Regel auf einen Fall anzuwenden und umgekehrt, so ist es auch seine Aufgabe, das Recht zu entwikkeln. Einen Fall durch eine neue Regel zu entscheiden. Dazu wird der Richter ausdrücklich aufgefordert. Ein Gerichtsverfahren ist nichts anderes als die die Frage nach der zutreffenden Anwendung des Falls auf die Regel. Die Parteien bringen ihre Argumente in Anschlag, der Richter wägt ab mit dem Ziel, ein gerechtes Urteil zu fällen. Der Richter ist nicht bei jeder Fallentscheidung dem Gesetz, als Norm, unterworfen: „Die richtige, d. h. dem Rechte gemäße Anwendung des positiven Rechts gestattet dem Richter nicht nur, das Recht im Sinne seiner Weiterentwicklung durch Auslegung des gesetzten Rechtes fortzubilden, sondern sie verpflichtet ihn sogar hierzu, wenn die Findung einer gerechten Entscheidung dies erfordert." (Urteil des BGH vom 30.10.1951, in: Helmut Coing, Grundzüge der Rechtsphilosophie, Berlin 1969, S. 339) Die Schöpfung neuer Normen ist eingeschränkt. Die neue Regel soll im Einklang des positiven Rechts mit der Gerechtigkeit sein. Oder, wenn die gesetzliche Vorschrift dem sittlichen Empfinden widerspricht und zwar in der Weise, „dass durch Einhaltung derselben die Autorität von Recht und Gesetz erheblich ärger gefähr-



det sein würde als durch deren Außerachtsetzung“ (S. 285). Alles nur eine Frage der Abwägung. Um die richterliche Macht zu begrenzen, gilt ihre Entscheidung nur für den Einzelfall. In der schöpferischen Tätigkeit im Sinne einer gerechten Entscheidung, in Verbindung der Abwägung, dem sittlichen Empfinden entgegen zu kommen, finden gesellschaftliche Wertvorstellungen in das positive Recht Eingang. Weiter wird der rechtliche Ordnungsrahmen gelockert durch den Ermessenspielraum. „Die Rechtsprechung griff mehr und mehr auf die Generalklauseln des BGB zurück und brachte gleichzeitig die in den Grundrechten der Verfassung niedergelegten allgemeinen Wert- und Ordnungsvorstellungen zur Entfaltung.“ (S. 329)

Das positive Recht, seine Normen sollen nach dem Willen des Gesetzgebers durch Werte weiterentwickelt werden. Die Werte werden durch richterliche Tätigkeit in das Recht implantiert. Durch die Exekutive werden Gesetze gesatztes Recht. Werte sind keine Ideen, sondern sittliche Vorstellungen. Nur, gibt es Unterschiede zwischen sittlichem Empfinden und kaltem Machtbewusstsein? Gerade hinter dem gesunden Volksempfinden verbergen sich entweder niedrige Instinkte oder der Wille zur Macht, der die Sittlichkeit dazu benützt, das Recht in seine Gewalt zu bringen. Denn schließlich ist das Recht nur so lange in Geltung, so lange es von der Macht garantiert wird und diese Sanktionen durchführen kann. Werte sind nicht wertfrei. Sie besitzen ein teleologisches Moment, sei es, um einen Zustand zu konservieren, sei es, um eine Verbesserung herbeizuführen. Das hängt nicht vom Recht ab, sondern von den Werten, die die gesellschaftlich dominierende Macht produziert. Damit dies nicht in eine freiheitszerstörende Richtung läuft, berufen sich sogar Anhänger des reinen positiven Rechts auf das Naturrecht. Die Rechtsordnung soll sich im Naturrecht absichern. Das Naturrecht bildet ein „ideales Sein“, es ist

„der Maßstab für die Beurteilung des positiven Rechts" (S. 210): „Es ruft zugleich die sittliche Verpflichtung hervor, die positive Ordnung seiner Grundsätze entsprechend zu gestalten." (S. 207) Das Naturrecht wird als Grundsatz der Gerechtigkeit definiert. Diese sind die iustitia commutativa, iustitia distributiva und die iustitia protectiva. Die iustitia commutativa umfasst das Vertragsrecht und seine Implikationen oder das ausgleichende Geben und Nehmen. Die iustitia distributiva ist die austeilende Gerechtigkeit oder die Frage, wem was zukommt und warum. So erhält der eine mehr, weil er mehr Verantwortung oder ein höheres Risiko übernimmt. Die Gleichheit der iustitita commutativa wird qualitativ verändert. Gerechtigkeit ist eine Frage der Verteilungsgerechtigkeit. Diese ist dynamisch, aber es fehlt der Vergleichsmaßstab. Hinzu kommt die iustitia protectiva: „Alle Macht von Menschen über Menschen muss begrenzt sein." (S. 215) Die drei Grundsätze schränken sich gegenseitig ein. Das Machtverhältnis wird von der Verhältnismäßigkeit und der Gleichbehandlung begrenzt. Die verteilende Gerechtigkeit wird durch die beiden anderen kontrolliert, dergestalt, dass die Macht die Verteilung nach Maßgabe der Starken und Schwachen vollzieht. Die austeilende Gerechtigkeit wird von der Macht und der Gleichbehandlung kontrolliert, dergestalt, dass nicht wenige alles und alle nichts bekommen.

2. Das Naturrecht als ideale Seinsphäre, ist nicht aus der Vernunft gewonnen, was per definitionem der Fall sein müsste. Es ist aus dem Vertragsdenken destilliert. Der Vertrag verbindet zwei Personen zum Zwecke des Tauschs. Dieser Tausch ist insofern gerecht, als Gleiches gegen Gleiches ausgetauscht wird. Darin wurzelt die iustitia commutativa. Die iustitia distributiva beruht auf der Stammesgesellschaft. Sie wirkt sich bei der Beuteverteilung aus. Der Häuptling bekommt das meiste. Die iustitia protectiva als Macht-

kontrolle ist jene Macht, die die Einhaltung des Vertrags garantiert. Machtkontrolle bedeutet, dass die Macht auf den Vertrag bezogen bleibt, nicht als Willkür entartet. Bei genauerer Betrachtung entspringt die Macht dem Vertrag selbst. Ein Vertrag ist nicht nur eine Gleichsetzung. Es ist ein Tausch, der einzuhalten ist. Ein Vertrag ist ein Zwangsverhältnis. Mindestens zwei Personen haben sich darüber verständigt, sich dem selbstauferlegten Zwang zu beugen. Beide sind im Wechselverhältnis Gläubiger und Schuldner. Forderungen sind zu begleichen, Schulden sind zu bezahlen. Das Zwangsverhältnis, das der Vertrag einschließt, ist nicht nur im Alltag beim Einkaufen zu sehen, die Macht des Vertrags macht sich drastisch bei jeder Finanzkrise geltend. Es wurden faule Kredite gekauft, in Erwartung hoher Gewinne. Weil diese ausblieben, können die Banken nicht bezahlen. Sie sind nun Schuldner, und der Staat muss die Schuld begleichen. Der Vertrag wird zum Gewaltverhältnis für jenen, der den Vertrag nicht einhalten kann. Die Freiheit zum Vertrag verwandelt sich infolgedessen durch das Vertragsverhältnis zum Verlust der Freiheit. Das Naturrecht ist somit nichts anderes als erweitertes Vertragsdenken der freien Konkurrenz.

3. Somit liegt ein Zirkel vor. Die Rechtsordnung soll sich nach naturrechtlichen Grundsätzen gestalten. Das Vertragsdenken ist der Inhalt des Naturrechts. Also soll die Rechtsordnung das Vertragsdenken entfalten, um eine „wahrhaft gerechte und freiheitliche Sozialordnung herzustellen" (S. 352). Das Vertragsdenken war historisch gesehen der Kern der kapitalistischen Rechtsordnung, nach Marx das Ergebnis ursprünglicher Akkumulation. Die Verwirklichung des Naturrechts, um zur Verbesserung des Sittlichen beizutragen, ist gleichbedeutend mit der Intensivierung kapitalistischen Denkens. Die Rechtswissenschaft beweist: Die freiheitliche Sozialordnung ist mit Kapitalismus identisch.

4. Das Naturrecht als Grundsatz der Gerechtigkeit ist nicht vor oder über aller Rechtsordnung. Es ist im Grundgesetz aufzufinden: a) als Entfaltungsfreiheit , b) als Einschränkung der Macht, c) als Verteilungsgerechtigkeit oder als Verhältnismäßigkeit der Mittel. Die Artikel sind nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit gebildet. Was als Deduktion anmutet, bezieht sich auf die ideale Sphäre, das Naturrecht. In Wahrheit und unbewusst sind sie am Leitfaden des Vertragsdenkens ausgerichtet. Ob sich die drei Grundsätze der Gerechtigkeit wechselseitig beschränken, ist fraglich.

5. Die freiheitliche Grundordnung ist mit dem Kapitalismus konform. Wessen der Kapitalismus bedarf, um sein Wertgesetz durchzusetzen, stellt ihm das Grundgesetz zur Verfügung. Denn es ist aus dem Vertragsdenken entwickelt, und es war die Vertragsfreiheit, die den Kapitalismus beschleunigte.

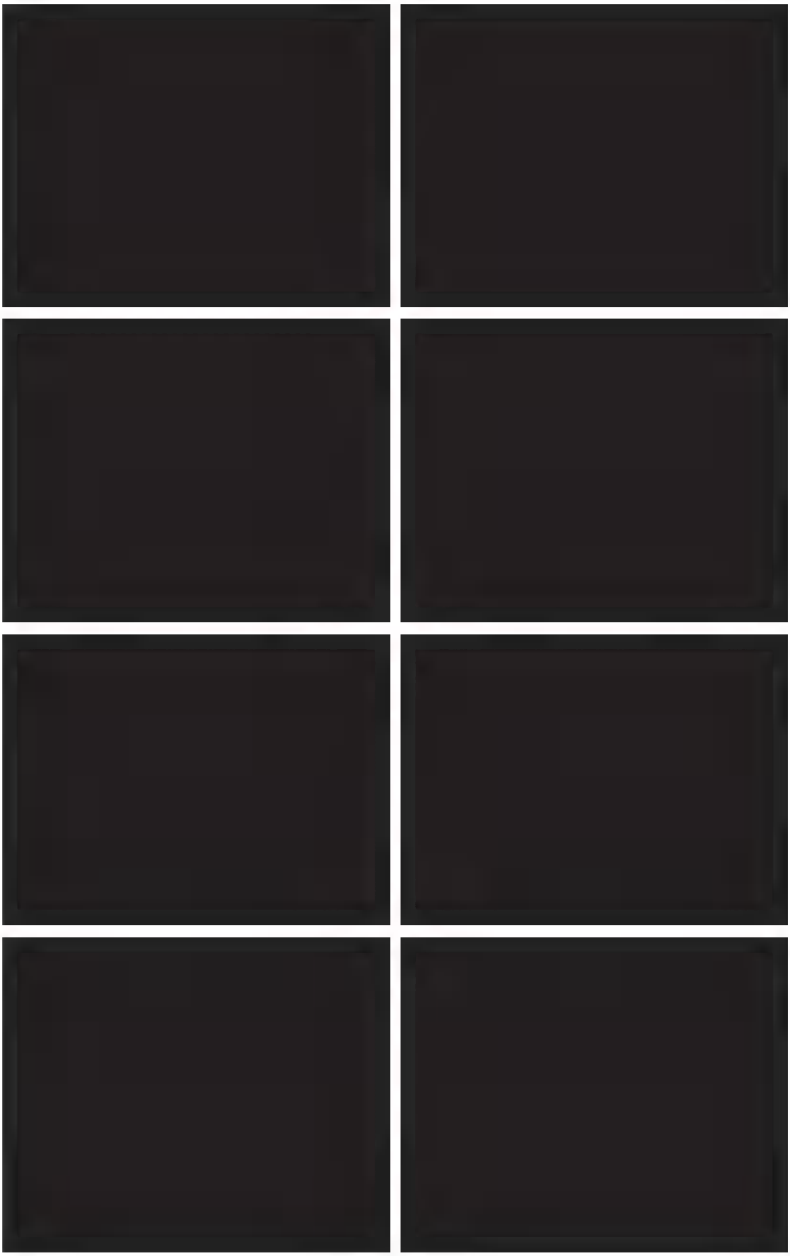
6. Was die Ökonomie als notwendige Verhaltensformen entwickelt, wird von der Wissenschaft ins ideale Sein oder ins Unbedingte, das aller Erfahrung vorausgeht, transferiert.

7. Von der verteilenden Gerechtigkeit ist es ein fließender Übergang zur individuellen Maßnahme. Verteilend: jedem das Seine oder „Eigentum verpflichtet“ oder die gestuften Steuersätze. Ist es schon eine individuelle Maßnahme, wenn die Familie unter besonderem Schutz steht? Denn jeder Einzelne wird ja bereits in seiner Würde geschützt. Warum also der besondere Schutz der Familie? Mit Sicherheit handelt es sich um individuelle Maßnahmen, wenn der Staat mit Konzernen Verträge abschließt. Individuelle Maßnahmen nehmen zu, wenn man es mit Institutionen oder juristischen Personen zu tun, so im Falle der Steuerfreiheit von Stiftungen.

8. Art. 2: „Jeder hat das Recht, auf freie Entfaltung seiner Persönlichkeit, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz verstößt." – Die Entfaltungsfreiheit wird als Vertragsverhältnis gedacht. Die Art der Gerechtigkeit, die dabei greift ist die iustitia protectiva. Entfaltungsfreiheit wird als Machterweiterung interpretiert. Dies geschieht dadurch, dass man Andere dafür benützt, indem man einen Vertrag mit Anderen abschließt. Die Entfaltung von Macht ist erwünscht, wird aber zugleich durch die Macht der Anderen eingeschränkt. Denn die Anderen wollen ja auch vom Vertragsverhältnis profitieren. Die Entfaltungsfreiheit regelt sich durch den Vertrag der freien Konkurrenz. Durch den Vertrag erweitern sich die Macht und damit die Entfaltungsfreiheit. Der Vertrag begrenzt gleichzeitig die Macht des Einen durch die des Anderen. Die Entfaltungsfreiheit ist nur ein anderes Wort für Vertragsfreiheit.

9. Dem Grundgesetz liegt das Vertragsverhältnis zugrunde. Es basiert auf einer Ordnung. Diese ist nicht als deduktiver Zusammenhang zu begreifen. Diese Ordnung ist von einem Muster bestimmt, das Muster ist das Vertragsverhältnis. Das ist nicht zufällig. Das Vertragsverhältnis von Gläubiger und Schuldner ist auch grundlegend für das Bürgerliche Gesetzbuch. Damit geht das Grundgesetz als Verfassung mit dem Bürgerlichen Gesetzbuch konform. Widersprüche sind der Form nach von vornherein ausgeschlossen. Da das Bürgerliche Gesetzbuch 1900 in Kraft trat, ist davon auszugehen, dass das Vertragsverhältnis auf das Grundgesetz übertragen wurde. Man wollte anscheinend keine neue Verfassung, die die Souveränität des Staats oder Staatsziele definiert, sondern eine Verfassung, die das Bürgerliche Gesetzbuch unterfüttert. Das zeigt das Vertragsverhältnis und die Verknüpfung von Gott, Würde und Sittlichkeit. Es gibt im Grundgesetz keine Staats-

ziele, aber der Staat will sich als sittliche Ordnung ausweisen. Das hat nichts mit Legitimität zu tun, sondern wiederum mit dem Vertragsverhältnis. Es gibt sittenwidrige Verträge oder anders formuliert, Sittenwidrigkeit macht Vertrage ungültig. Verträge sind nicht einzuhalten, wenn sie sittenwidrig sind (§ 138: „Ein Rechtsgeschäft, das gegen die guten Sitten verstößt ist nichtig." – § 157: „Verträge sind so auszulegen, wie Treu und Glauben, mit Rücksicht auf die Verkehrsitte es erfordern." – Oder § 242: „Der Schuldner ist verpflichtet, die Leistung so zu bewirken, wie Treu und Glauben, mit Rücksicht auf die Verkehrssitte es erfordern."). Wegen der Konformität von Grundgesetz und Gesetzbuch wäre es ein Mangel, wenn der Begriff der Sittlichkeit im Grundgesetz nicht auftauchte. Die Sittlichkeit muss ins Grundgesetz, egal wie, so hat es den Anschein. Im Rückgriff auf Immanuel Kant, ohne seine Argumentationsfigur zu übernehmen, bietet sich in der Folge die Verbindung von Gott, Würde und Sittlichkeit an. Anders ist der Bezug zu Gott nicht zu verstehen. Denn er verstößt gegen das allbekannte ethische Minimum der Trennung von Gesetzgebung und Religion. Oder gibt es auch einen Gott jenseits von Religion? Würde kommt einem zu, aus Achtung vor dem Sittengesetz. Das Sittengesetz fordert als Postulat Gott, Seele und Unsterblichkeit. So Kant. Im Grundgesetz ist es eine Abfolge: es gibt Gott, also gibt es eine Würde und Würde ist etwas Sittliches. Der Staat beansprucht, eine sittliche Ordnung zu sein, weil er Gott anerkennt und die Würde schützt. So ungefähr dürften die Mütter und Väter des Grundgesetzes gedacht haben. Nur, wer definiert das Sittengesetz? Denn, wie gesehen, führt die Verbindung von Recht und Moral nicht zu einer Moralisierung oder Versittlichung, sondern zur Erweiterung des freien Ermessens, das sich auf obigen § 242 stützt. Die Rationalität und Berechenbarkeit des Rechts wird kraft der Sittlichkeit durchlöchert. Oder besteht das Sittengesetz ausschließlich in der Wahrung der Vertragsfreiheit?



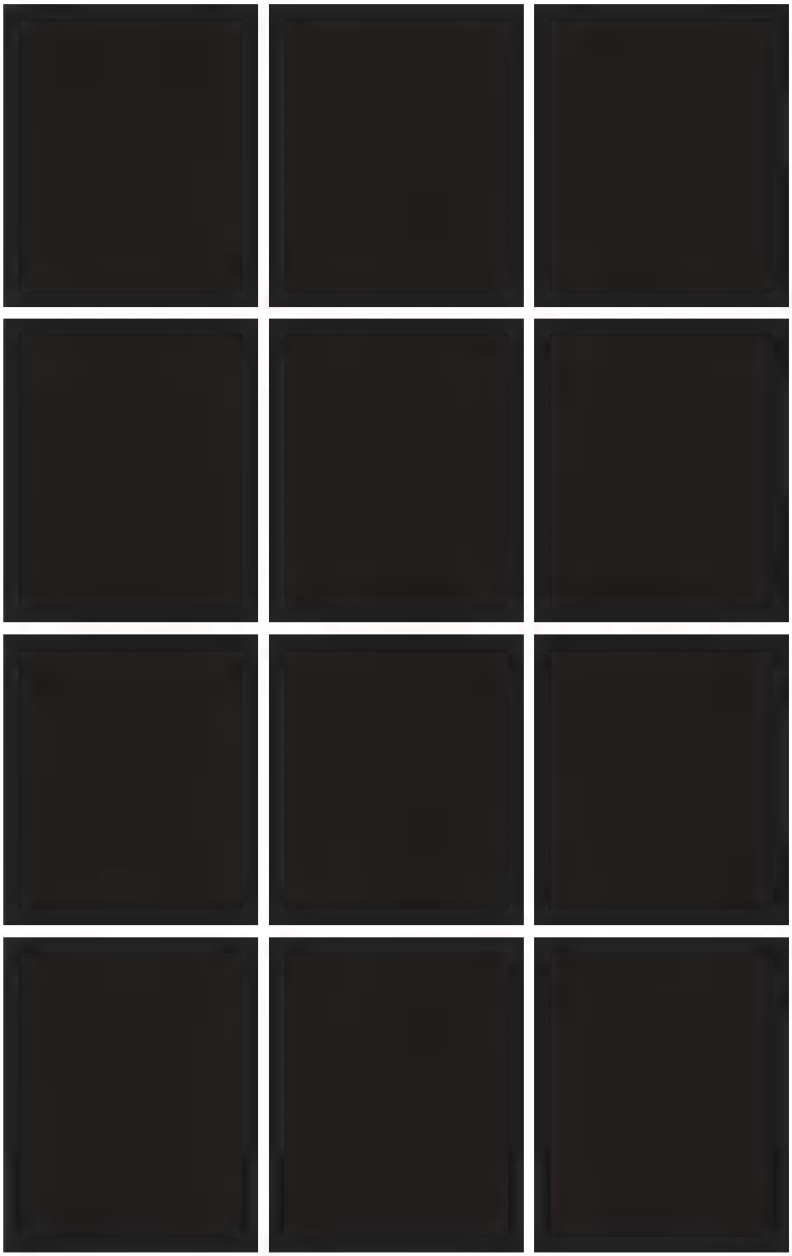
XXIV. Wirtschaft und Staat

1. Freies Ermessen, Treu und Glauben, Vertragsfreiheit, die weitgefassten Werte des Grundgesetzes, Würde und Entfaltungsfreiheit, reduzieren die gesellschaftliche Totalität auf das Grundverhältnis von Staat und Wirtschaft.

Der Bürger der Weimarer Republik hatte Rechte und Pflichten gegenüber einer dritten Instanz. Diese dritte Instanz war der Staat, der Rechte schützte und Pflichten einforderte. Es war ein Vertragsdenken gegenüber etwas Drittem. Das spart sich das Grundgesetz. Es ist zweiwertiges Vertragsdenken. Nicht Staat, Wirtschaft und Gesellschaft sind die Protagonisten. Der Staatsbürger wird entweder vom Staat bezahlt oder muss in der Wirtschaft sein Geld verdienen. Der Staat ist nicht der Dritte, der zwischen den verschiedenen Bereichen vermittelt oder sie übergreift. Der Staat ist Partner der Wirtschaft und umgekehrt. Dies kommt im Begriff der öffentlichen-privaten Partnerschaft (die berühmte Public-Private-Partnership) zum Ausdruck. Die staatliche Sphäre umfasst die Verwaltung im weitesten Sinne. Der Staat übernimmt nicht nur verwaltungstechnische Aufgaben der Sicherstellung und Ordnung, sondern auch Aufgaben der Steuerung und der Förderung, also der Zukunftsplanung. Verwaltung ist nicht nur Polizei und Sozialamt, sondern auch Wissenschaft und Forschung. Wirtschaft umfasst die Sphären der Produktion, der Zirkulation, der Konsumtion und die jeweiligen Ausdifferenzierungen zum Zwecke der Stabilität und der Expansion. Es genügt ein Blick auf die jährliche Einkommensteuererklärung, um die ausgeklügelte Relation von Staat und Wirtschaft zu erkennen. Das verhindert bedauerlicherweise nicht die sich einstellende Depression des Steuerzahlers. Der Staat finanziert sich durch Steuern, auch als Abgaben, Gebühren, Zuschläge, Zölle bekannt, und durch Schulden; Wirtschaft

durch Profit. Wer sein Gehalt durch Steuermittel erhält, gehört zum Staat, wer seinen Lohn durch Gewinnerzielung ausbezahlt bekommt, gehört zur Wirtschaft. Deshalb ist das Gehirn eines Naturwissenschaftlers, der in der Wirtschaft tätig ist, anders strukturiert als das eines Naturwissenschaftlers, der an einem staatlichen Institut arbeitet. Die sozialen Schichten, die Klassen, die Gruppen, Gemeinschaften mögen noch so ausdifferenziert, die Gesellschaftstheorien darüber mögen noch so subtil und detailliert sein. Am Grundverhältnis von Staat und Wirtschaft ist nicht zu rütteln. Alles andere ist nur Verblendung. Selbstverständlich sind beide nicht säuberlich getrennt. Es besteht eine Wechselwirkung, es gibt wirtschaftlich-staatliche Mischformen wie Versicherungen oder solche, die sich außerhalb dieses Verhältnisses bewegen wollen. Diese Formen überleben nur, weil sie entweder staatlich geduldet und legalisiert sind oder weil sie sich wirtschaftlich durch Gewinne oder Beiträge über Wasser halten. Das Grundverhältnis von profitfinanziert oder beitragsstabilisiert kehrt selbst dort wieder, wo man sich davon distanzieren wollte.

2. Das Grundverhältnis von Staat und Wirtschaft ist eine Wechselwirkung. Die Wirtschaft wird vom Staat unterstützt, weil er am Wachstum interessiert ist. Das führt zu höheren Steuereinnahmen, was wiederum die staatliche Handlungsfreiheit steigert. Gesteigerte Handlungsfreiheit erwartet die Wirtschaft auch vom Staat. Die Wechselwirkung ist also eine dialektische. Beide wollen dasselbe: Freiheit. Aber ermöglicht durch den jeweils Anderen, der Staat durch die Wirtschaft, die Wirtschaft mithilfe des Staates.
Diese dialektische Wechselwirkung ist wiederum zweideutig. Der Staat soll stark sein, um der Wirtschaft alles abzunehmen, was sie behindert, aber wiederum gegenüber der Wirtschaft schwach sein, damit er sie nicht einengt.



Der Staat wünscht sich eine starke Wirtschaft, das erweitert seine Handlungsfreiheit. Aber eine starke Wirtschaft möchte Freiheit vom Staat. Der Staat wird von der Wirtschaft zum Notstaat degradiert. Gegenüber der Wirtschaft soll der Staat schwach sein, stark dagegen, wenn er wirtschaftliche Interessen wahrnimmt. Die Wirtschaft wünscht sich einen starken Partner, von dem sie profitiert. Der Staat ist Türöffner im Ausland, sichert das unternehmerische Risiko ab, subventioniert, investiert, verzichtet auf Steuern, verstaatlicht, wenn ein Unternehmen pleite ist, und privatisiert staatliche Einrichtungen, wenn es für die Wirtschaft profitabel erscheint. Die Wirtschaft soll für den Staat stark sein, damit sich die Staatskasse füllt. Stark aber nicht gegenüber dem Staat, dergestalt, dass die Wirtschaft die Staatskasse plündert. Auch der Staat will Freiheit von der Wirtschaft, aber sie ist nur möglich durch die Wirtschaft.

3. Staat wie Wirtschaft haben dasselbe Interesse: die Entfaltungsfreiheit. Jene Entfaltungsfreiheit, die das Grundgesetz jedem Staatsbürger garantiert. Entfaltungsfreiheit entwickelt sich nicht irgendwo und irgendwie, dergestalt, dass sich jeder auf seinem Gebiet entfaltet und darüber verfügt. Entfaltungsfreiheit wird durch das Vertragsverhältnis gewonnen. Aus diesem Vertragsverhältnis resultiert die dialektische Wechselwirkung von Staat und Wirtschaft. Die Wirtschaft erhofft sich vom Vertrag die Freiheit zur Profitmaximierung sowie die Befreiung von allen Behinderungen oder Störungen. Der Staat erwartet davon ausreichende Sicherung und Versorgung, um die grundgesetzliche Entfaltungsfreiheit garantieren zu können. Der Staat verhandelt mit dem Wirtschaftspartner, schließt mit ihm Verträge. Diese Verträge basieren auf der Vertragsfreiheit. Der Staat schließt somit jeweils individuelle Verträge mit einzelnen Konzernen, Industrien oder Verbänden. Er verzichtet

auf Allgemeingültigkeit. Von Fall zu Fall, je nach Sachlage, je nach Zwängen und Alternativen. Die individuellen Verträge sind eine Machtfrage. Was für die einen gilt, gilt noch lange nicht für alle. Aus diesem individuellen Vertragsverhalten, durch Vertragsfreiheit garantiert, entspringt die dialektische oder widersprüchliche Wechselbeziehung, die dem Staatsbürger chaotisch erscheint. Das Chaotische ist die Erscheinungsweise der Machtverteilung. Der Staat bestimmt sich auf diese Weise als pluralistische Demokratie. Er beansprucht für sich, was er seinen Bürgern garantiert: Entfaltungsfreiheit und Vertragsfreiheit.

4. Das Vertragsverhältnis von Staat und Wirtschaft ist asymmetrisch. Die Partner sind gleichberechtigt, aber nicht gleich mächtig. Die Wirtschaft differenziert sich nach immanenten Gesetzen. Dazu zwingt sie das Wertgesetz der steigenden Profitrate. Nicht der Staat. Er hat nur das Gewaltmonopol und die Entfaltungsfreiheit als Tauschwerte anzubieten. Es gibt Wirtschaftslobbyismus, aber kein Staatslobbyismus. Die Wirtschaft will den Staat als Mittel für ihre Zwecke einspannen, der Staat will die wirtschaftliche Entfaltungsfreiheit fördern. Die Asymmetrie abzumildern, um die Macht der Wirtschaft zu kanalisieren, zu hemmen oder zu fördern, ist dem Staat nicht möglich. Deshalb kann er als Verwaltung begriffen werden. Denn er definiert sich weder durch Souveränität noch durch Staatsziele. Dies obliegt dem Staatsbürger, der seine Entfaltungsfreiheit nützt, die wirtschaftliche Freiheit als Verstoß „gegen die Rechte anderer oder gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz", wie es im Art. 2 des Grundgesetzes heißt, zu beschränken. Nur, der Staatsbürger ist keine dritte Instanz. Er schließt sich nicht zur Gesellschaft zusammen, die nun als Gesellschaft in Wechselwirkung mit Staat und Wirtschaft tritt. Er hat entweder einen Arbeitsvertrag mit der Wirtschaft oder mit

dem Staat. Weil sich in jedem einzelnen Arbeitsvertrag die dialektische Wechselwirkung von Staat und Wirtschaft wiederholt, ist jeder Staatsbürger wandelndes Exemplar dieser mehrschichtigen dialektischen Wechselwirkung. Der Beamte oder Bedienstete, der vom Staat bezahlt wird, weiß um die Macht der Wirtschaft. Er unterwirft sich ihr. Denn will er einen starken Staat, so muss er sich seiner Entfaltungsfreiheit bedienen. Diese schränkt aber die wirtschaftliche Entfaltungsfreiheit ein. Und das verstößt gegen das Grundgesetz. Was also soll er tun? Am besten nichts.
Der Arbeiter, der in der Fabrik arbeitet, kennt die staatliche Schwäche. Wünscht er sich einen starken Staat, muss er um seinen Arbeitsplatz fürchten. Wünscht er sich einen schwachen Staat allerdings auch. Darin besteht die Asymmetrie.

XXV. Ethische Rationalität

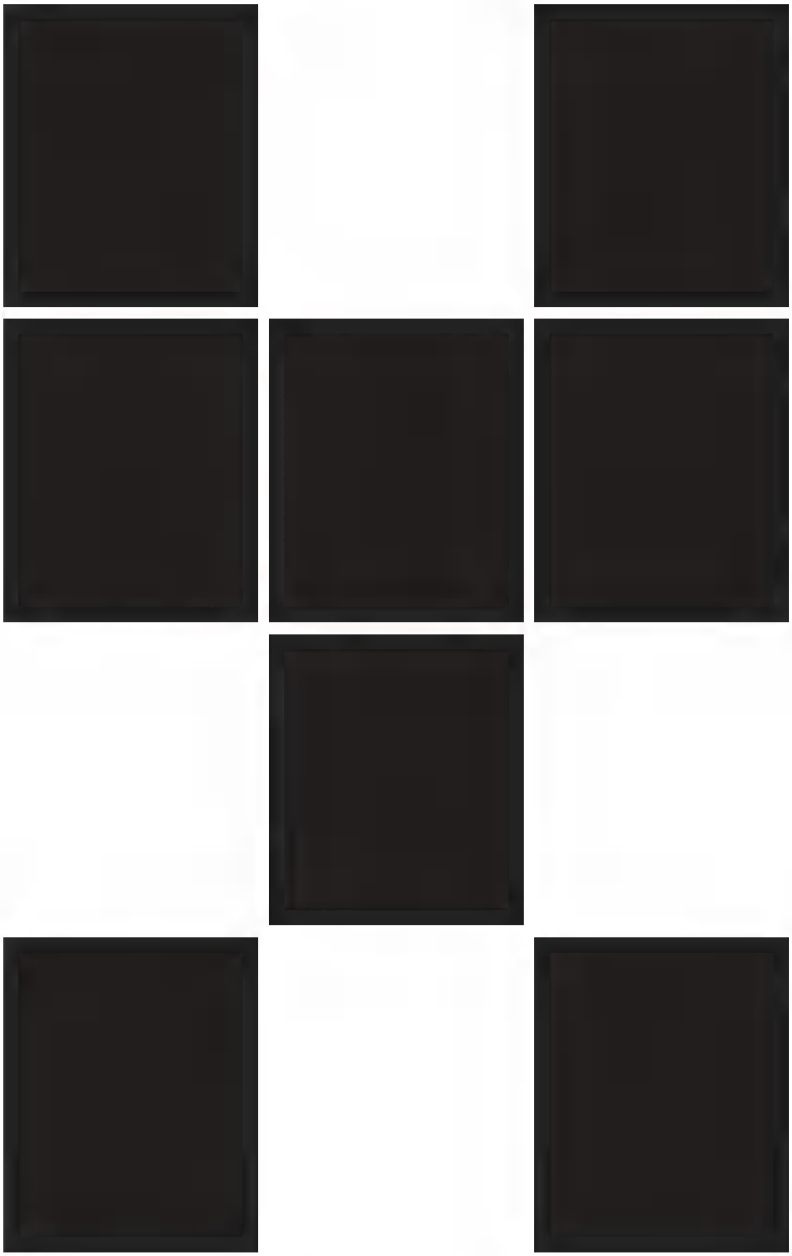
1. Nachdem sich die Arbeiterschaft als neue Leisure Class installiert, sich damit als revolutionäres Subjekt der Geschichte verabschiedet hatte, hat sich in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts die Frage nach sozialem Wandel hin zu einer gerechten Gesellschaft erledigt. Sie war von einem Tag zum nächsten als Wohlfahrtsstaat installiert. Alles war nur noch eine Frage der Verteilungsgerechtigkeit, also des Zuviel oder Zuwenig. Konservative wie progressive Sozialwissenschaftler waren sich darin einig. Man saß im selben Boot und lächelte sich selbstzufrieden zu. Die Probleme der Industriegesellschaft verdrängten die sozialen. Der Fortschritt war abgeschafft. Der Kapitalismus konnte auf den Antrieb der steigenden Profitrate verzichten. Probleme wurden gelöst, indem man miteinander redete. Wissenschaftlich gesprochen: durch diskursives Konsensbildungsverfahren. Die dialektische Vernunft wurde durch die kommunikative Vernunft verdrängt. Industriegesellschaft, Wohlfahrtsstaat und Demokratie waren die Stabilisatoren. Es gab weder Gegner noch Feinde. Alle waren Partner oder Kollegen. Der erreichte Zustand einer Kommunikationsgesellschaft war gleichsam ein Naturzustand. Für die Industrie waren die Techniker, für die Wohlfahrt die Politiker zuständig, für die Verewigung der Demokratie Pädagogen, Psychologen und Sozialwissenschaftler. Und diese machten eine großartige Entdeckung. Das alles war schon in der kindlichen Entwicklung naturwüchsig angelegt. Endlich ist der Wissenschaftler davon befreit, sich mit Gesellschaftstheorie, gar mit ethischen Fragen altphilosophischer Art wie die nach Glück und Leiden, Gerechtigkeit und Mitleid herumzuquälen. Die universale Rationalität wurde im Kind entdeckt. Die Entwicklung des Kindes gibt das gesellschaftliche Muster ab. Ein neues Arbeitsgebiet für alle Sozialwissenschaftler war erschlossen.

Die Wissenschaftler leisteten endlich etwas Wissenschaftliches und etwas Wertneutrales, das niemand in Unruhe versetzte. Man war endlich mitten in der Gesellschaft angekommen. Die kognitive Entwicklung des Kindes, unabhängig von gesellschaftlichen Einflüssen, weist den Weg zu ethischem Verhalten. Dabei stützen sie sich nicht auf eigene Untersuchungen der Kindesentwicklung, sondern auf deren Theorien. Piaget und Kohlberg sind ihre Gewährsleute. Sie haben klar erkannt: Die höchste Entwicklungsstufe ist dann erreicht, wenn Handlungen aus moralischen Prinzipien erfolgen. Dann ist das Individuum autonom und vernünftig. Dabei vollbringen die Diskurs- und Kognitionsethiker das eindrucksvolle Kunststück, dass sich das Individuum zwar zum Vernunftträger entwickeln sollte, aber bei Erreichen der vernünftigen Stufe auf seine frisch gewonnene Subjektivität zu verzichten hat, um in einer realen und idealen Kommunikationsgemeinschaft aufzugehen. Kaum vernünftig geworden, hat sich der junge Mensch dem Gemeinschaftszwang zu unterwerfen. Das verhindert jede Revolte im Namen der Vernunft, gar im Namen moralischer Prinzipien.

2. Der Mangel an Sittlichkeit oder an Moralität – die progressiven Ethiker sehen keinen Unterschied zwischen Moral und Sittlichkeit – verdankt sich der Fehlentwicklung des Kindes. Denn jedes Kind hat die Naturanlage, sich zur höchsten Stufe zu entwickeln. Das ist nach Kohlberg in Stadium III, Stufe 6, dem „postkonventionellem Stadium, der Orientierung am Gewissen oder an universalen ethischen Prinzipien“ (Lawrence Kohlberg, Die Psychologie der Moralentwicklung, Frankfurt am Main 1996, S. 132) möglich. Wobei weder klar wird, was das Gewissen auszeichnet noch was universale Prinzipien sind. Es bleibt nichts übrig, außer der kantisch angehauchten Definition, den Menschen nicht als Mittel, sondern als Zweck zu betrachten. Deshalb ist die Höchststufe

auch nur als Perspektive des moralischen Standpunkts zu betrachten. Schon eher ist Stufe 5 zu erreichen, nämlich eine Handlung als Vertrag anzusehen, die aus vernünftigen Erwägungen erfolgt, die wiederum aus moralischen Prinzipien deduziert wurden. Diese Handlungen sind vernünftig und moralisch aus selbstgegebenen Prinzipien. Auf dieser Stufe wird die demokratische Gesetzgebung anerkannt. Das Individuum erkennt die sozialen Vertragsverhältnisse sowie die Werte, die diese bestimmen. Das Individuum ist ein Vertragswesen.
Dem postkonventionellen Stadium gehen das vorkonventionelle und das konventionelle Stadium voraus. Das vorkonventionelle Stadium kennt wiederum zwei Stufen, nämlich den egoistischen Standpunkt und den hedonistischen. Auf der egoistischen Stufe gilt es, Schmerzen zu vermeiden. Deshalb orientiert es sich an jenen, denen es ausgesetzt ist, und es sucht, auf Stufe 2, den Lustgewinn. Während die Schmerzvermeidung egoistisch ist, ist der Lustgewinn individualistisch zu nennen. Dem folgt Stadium II, mit zwei Stufen, das konventionelle Niveau. Das Individuum übernimmt auf Stufe 1 Meinungen und Vorgaben der Gruppenmehrheit. Es macht, was alle machen. Auf Stufe 2 übernimmt es die Werte und Regeln der Gruppe. Damit hält es sich an das, was die Gemeinschaft definiert. Es übernimmt die Rolle, die ihm die Gemeinschaft zuweist (vgl. S. 130).

3. Kohlbergs Stadien und Stufen sind universal. Das Entwicklungsmuster gilt für die Slumbewohner in Rio de Janeiro ebenso wie für die reichsten Kinder in New York, für Ägypter ebenso wie für Mönche in Tibet. Es ist ort- und zeitlos, es verwirklicht sich und besitzt die Möglichkeit, sich bei allen Menschen auf dieser Erde zu verwirklichen. Zu diesem universalistischen Anspruch führt ihn nicht die Analyse faktischer Handlungen, sondern durch Befra-



gung von Kindern. Seine Stadien sind Ergebnis einer Fragebogenaktion. Den Kindern wurden dilemmatische Fragen gestellt wie: „Ist es besser, das Leben einer wichtigen Person zu retten oder das Leben vieler unwichtiger Personen?" Die Auswertung der Antworten führt den Wissenschaftler zu diesen universalen Entwicklungsstufen, wobei nicht einmal angegeben wird, wie alt die befragten Kinder waren, noch auf welches Alter die jeweiligen Stufen zu beziehen sind (vgl. S. 128). Dass die Kinder nur das Geschwätz ihrer Eltern oder ihrer Geschwister nachplappern oder das antworten, was erwartet wird, dieses individualistische Interesse des kindlichen Lustgewinns (Stadium I, Stufe 2) findet keine Berücksichtigung. Die Binsenweisheit, dass das Beobachtete die Beobachtung beeinflusst, also manipuliert, kommt Kohlberg nicht in den Sinn. Seine wissenschaftliche Erkenntnis ist viel zu bedeutend, um solche Bagatellen zu beachten.

4. Was zeigt Kohlbergs Entwicklungsmodell? Dass keine moralischen Stufen des Kindes zu erkennen sind. Das Kind entwickelt sich von der Empfindungsstufe in Richtung Rationalität. Von der Schmerzvermeidung zum Lustgewinn zur Fähigkeit, aufgrund abstrakter Werte seine Handlungen rational zu steuern. Der Weg der Individualisierung ist einer von der Heteronomie zur Autonomie, von der Abhängigkeit zur Unabhängigkeit. Die Unabhängigkeit besteht darin, durch Rationalität Entscheidungen zu fällen. Der Mensch wandelt sich vom leiblichen Empfindungswesen zur körperlosen Rationalität. Das Höchste ist es, sich mit Regeln, Normen und Werten herumzuschlagen. Dabei ist es nicht einmal mit Lustgewinn oder Schmerzvermeidung verbunden. Der Mensch lässt die Stadien einfach hinter sich. Die früheren Stufen finden sich nicht in späteren wieder, in der Weise, dass es durchaus eine Frage des Lustgewinns und der Schmerzvermeidung sein

kann, das zu tun, was alle machen. Es fehlt auch jede vernünftige Erklärung, warum der Mensch der dritten Stufe sein Leben nach universalen Prinzipien einrichten will? Er erreicht dadurch Autonomie. Aber sie ist erstens mit Schmerz verbunden, wenn sich die Mitmenschen nur auf der konventionellen Ebene bewegen. Die gesellschaftlichen Verhältnisse degradieren den autonomen Menschen zum Außenseiter. Und zweitens ist die durch Rationalität gewonnene Autonomie nur Schein. Denn die universalen Prinzipien wie die Rationalität sind nicht transzendental oder apriori. Sie sind selbst gesellschaftlicher Natur. Der autonome Mensch ist in Reinform nur die Widerspiegelung gesellschaftlicher Rationalität und moralischer Idealvorstellungen. Diese Einsicht ist an Kohlbergs Modell selbst zu erkennen: Im postkonventionellem Stadium erweist sich das rationale Wesen Mensch als Vertragspartner. Er schließt, gemäß seinen platonischen Wertvorstellungen, mit Anderen Verträge. Der Vertrag ist jedoch nicht die Veranschaulichung des Identitätssatzes. Der Vertrag und das damit verbundene Vertragsdenken ist Ergebnis der ursprünglichen Akkumulation, oder er ist die Urrelation des Kapitalismus. Das weiß jeder Opernbesucher, der sich Wagners „Rheingold" zu Gemüte führt: „Was Du bist, bist Du nur durch Verträge." Dieses kapitalistische Vertragsdenken kehrt nun in der höchsten Stufe als postkonventionelles Stadium wieder. Der postkonventionelle Typus ist der asketische, zweckrationale, der Gewinn und Verlust abwägende Kapitalist der freien Konkurrenz, den schon Max Weber als Vertreter rationaler Lebensführung aus dem Geist der christlichen Askese rühmte (vgl. Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, Tübingen 1978, S.202).
Dieser kapitalistisch-abendländische Typus ist der erstrebenswerte Zweck der menschlichen Entwicklung. Er ist das Optimum. Problematisch dabei ist, dass dieses Entwicklungsmodell die Grundlage

progressiver Ethiktheorien bildet. Sein universalistischer Anspruch und sein rationalistischer Charakter können uneingeschränkt von der Wissenschaft rezipiert und aufbereitet werden. Dadurch erhält die Ethik wissenschaftlichen Rang. Die allumfassende Rationalität ist das tertium comparationis. Sie leistet auch den Anschluss an die gesellschaftliche Rationalität, die sich als Vertragsdenken enthüllt und durchsetzt. Damit stellt sich ein erwünschte Zirkelschluss ein: Ein Individuum hat die höchste Stufe seines Wesens erreicht, wenn es sich rational verhält. Rationales Verhalten ist mit moralischem identisch, weil es sich auf moralische, universalistische Prinzipien bezieht. Eine Gesellschaft ist dann sittlich zu nennen, wenn das Individuum sich dieser Rationalität verpflichtet fühlt und sie verwirklicht. Dann hat auch die Gesellschaft das Stadium der Postkonvention erreicht. Rationalität ist die Verbindung von Individuum und Gesellschaft. Machen sich Individuum und Gesellschaft diese Rationalität zu Eigen, dann ist die ideale Kommunikationsgesellschaft verwirklicht. Und die ganze Welt, die sich noch auf den unteren Stadien des Egoismus und des Hedonismus, der Vorkonvention und der Konvention befindet, kann, dank der Rationalität, auch diese höchste Stufe erreichen und Mitglied der Kommunikationsgemeinschaft werden. Das Ganze hat nur einen Haken. Dem wissenschaftlichen Rationalitätskonzept ist es nicht möglich, moralische oder sittliche Werte aufzustellen. Es ist völlig inhaltsleer. Im Rückgang auf Kohlbergs Entwicklungsmodell entpuppt es sich als Vertragsdenken der freien Konkurrenz. Ein kapitalistisches Vertragsdenken, das die kapitalistische Rationalität selbst ad acta gelegt hat.

Spinnt man den Faden weiter, wird selbst der Wissenschaftsbegriff problematisch. Wissenschaft ist nichts anderes als eine Form des Vertragsdenkens. Es genügt also nicht, dass schon Kinder vom kapitalistischen Vertragsdenken infiziert sind. Es sitzt als Spinne

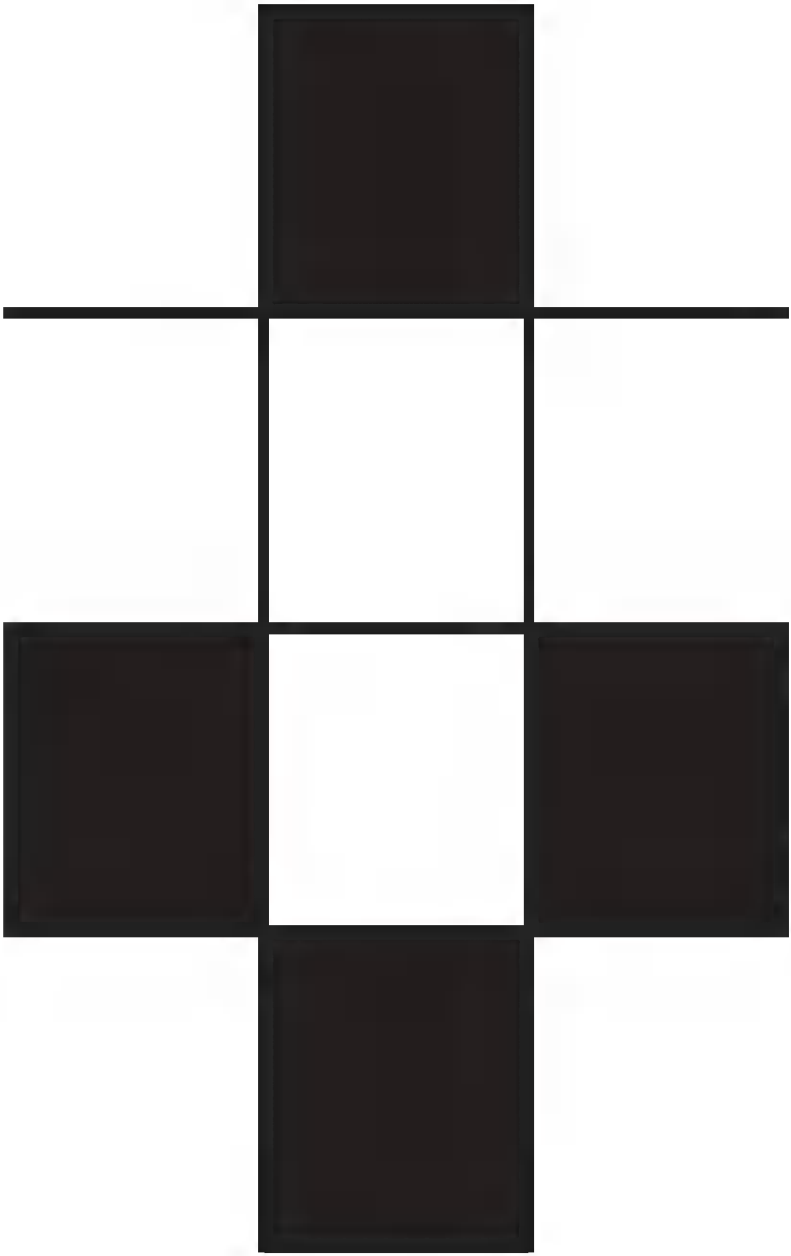
im Netz der Wissenschaft, die durch sie Ethik als Wissenschaft begründet.

5. Kohlberg ist kein Einzelfall oder eine Ausnahme, vielmehr eine Spielart von vielen. Er baut weiter aus, was Piaget begann. Der Gedanke der Ablösung des Kindes von der sinnlichen Wahrnehmung hin zum operativen Denken geht auf Piaget zurück. Piagets Rationalitätskonzept wird von Kohlberg vereinfacht und ins Ethische gewendet. Was bei Kohlberg der autonome Mensch ist, definiert Piaget als den operationalen Menschen oder den Mann der Wissenschaft, der nur mit Strukturen, Gesetzen und Mustern umgeht. Der operationale Mensch ist eine formale Intelligenz, der reine Geist. Diese Geistwerdung des leiblichen Wesens beginnt recht früh, ab dem elften Lebensjahr. Zuvor müht es sich ab, seine Reflexe und Reaktionen aufeinander abzustimmen. Das ist die sensumotorische Phase. Diese reicht von der Geburt bis zum zweiten Lebensjahr. In der präoperationalen Phase, vom zweiten bis zum siebten Lebensjahr, löst sich das Kind von der Umwelt. Es bildet eine eigene Vorstellungswelt. Diese ist aber immer noch an die Sinnlichkeit gekoppelt. Wenn es zwei und zwei zusammenzählt, bedarf es der Finger. Erst in der Phase konkreter Operationen, vom siebten bis zum zwölften Jahr, beginnt das abstrakte Denken. Das Kind kann nun zwei und zwei addieren, gebraucht dabei nicht mehr die Finger, muss aber weiterhin an seine vier Finger denken. Es vollzieht Operationen sinnlich-abstrakt. Das Abstrakte bedarf immer noch der Gegenstände oder der Vorstellung von Gegenständen, um die Operationen auszuführen. Das Kind kann sich nicht von der Realität lösen. Aber dann beginnt es. Ab dem elften Jahr: die Phase der formalen Operationen. Das Kind denkt. Es denkt ohne Vorstellungen, ohne sinnliche Realität als Abstützung. Es

denkt: eins und eins ist zwei. Dazu bedarf es weder der Finger noch des Bleistifts. Und es denkt nicht nur, es weiß auch, dass es abstrakt denkt. Diese Fähigkeit abstrakten Denkens führt es in die Höhen der Theoriebildung. Nun hat es das Zeug zum Nobelpreisträger. Entdecker wie Kepler oder Kolumbus, Weltumsegler wie Cook gelangen anscheinend nie über die Phase konkreter Operationen hinaus. Diese kognitive Entwicklung ist eine vom sensuellen Materialismus zum Platonismus. Jedes Kind kogniziert zum Platonisten. Triebe, Gefühlsleben sind selbstverständlich zu berücksichtigen. Sie sind gleichsam die Energielieferanten. Aber am liebsten würde sie Piaget wegoperationalisieren.

6. Piagets Phasen ergeben sich aus Strukturbildungen. Eine Struktur bildet sich durch die Wechselwirkung von Akkommodation und Assimilation. Sie ist fest, wenn sich eine Äquilibration von Akkommodation und Assimilation einstellt.
Akkommodation ist die aktive Anpassung an etwas, Assimilation ist die Besitzergreifung von etwas. Oder man könnte sagen. Akkommodation ist eine Entäußerung oder Übertragung, Assimilation ist eine Übernahme.
Die Entwicklung immer neuer Strukturen ergibt sich wiederum aus der Wechselwirkung von Akkommodation und Assimilation. Der Antrieb zu immer neuer Strukturbildung liegt in der fehlenden Äquilibration von Akkommodation und Assimilation (Jean Piaget, Theorien und Methoden der modernen Erziehung, Frankfurt am Main 1994, S. 154). Es besteht also, und darin liegt die Entwicklung, immer ein Ungleichgewicht zwischen beiden Aktionsarten. Und im Versuch diese auszugleichen bilden sich neue Strukturen. Die Entwicklung ist eine der strukturellen Höherentwicklung, die sich durch die Auseinandersetzung oder die Interaktion mit der Umwelt ausbildet.

Eine Struktur passt auf einen Gegenstand, dann findet eine Äquilibration durch Akkommodation statt. Passt sie nicht, dann findet eine Assimilation an den Gegenstand statt. Die Assimilation korrigiert die nichtadäquate Akkommodation. Auf diese Weise stellt sich dann die Äquilibration ein, die sich als neue Struktur ausbildet.
Jedoch verschiebt sich die Assimilation immer mehr zugunsten der Akkommodation. Akkommodation heißt nun Schema- oder Musterbildung. Operational-formales Denken kann jetzt nur als Assimilation der Muster und Schemata verstanden werden. Diese ist eine Akkommodationsleistung. Assimilation ist eine ans Akommodierte. Das bedeutet für die Entwicklung: sie ist in letzter Instanz eine zur Akkommodation zu Ungunsten der Assimilation, die mehr und mehr zum Mittel der Akkommodationsleistung wird. Und die Akkommodation ist auch keine Angleichung oder Anpassung an etwas mehr, sondern dient der Ausbildung des rationalen Denkens, das sich nicht mehr auf Beobachtungen stützt.
Der Entwicklungsprozess ist eine Vergeistigung dank der Akkommodationsleistung. Das führt umgekehrt zu einer Denaturierung. Die Assimilation ist eine an die akkommodierte Struktur. Die faktische Außenwelt ist nur noch Material. Die Innenwelt ein zu unterdrückender Störenfried. Natur wird zum Spielfeld der Akkommodation, die Assimilation liefert nur noch Daten. Das bedeutet jedoch nichts anderes, als dass das Kind zur formalen Intelligenz erzogen wird, um Subjekt der Naturbeherrschung zu sein, seiner eigenen und der äußeren. Piagets Rationalitätsbegriff ist der der instrumentellen Vernunft. Sie dient als Instrument, die Welt als Mittel zu betrachten. Zur Welt gehören Mitmenschen. Auch diese werden dann vom operationalisierten Denken als Mittel, das heißt als Schachfiguren, betrachtet. Den Menschen nur als Mittel oder Material zu betrachten, ist Ausdruck von Rationalität, aber wohl kaum von ethischem Verhalten. Die kogni-



tiven Entwicklungsphasen aus Piagets Perspektive zeichnen den gesellschaftlichen Prozess der Naturbeherrschung nach. Die kindlichen Entwicklungsphasen indizieren den Eingliederungsprozess des Kindes in das instrumentale Denken, das die Moderne diszipliniert. Das gibt der kindlichen Entwicklung Zwangsläufigkeit, der historischen Entwicklung Notwendigkeit. Die Geschichte der gesellschaftlichen Vernunft erreicht ihren Höhepunkt in der instrumentellen oder dem Vermögen, alles als Mittel zu betrachten und auszubeuten. Dem Kind wird der Zwang auferlegt, sein Fühlen und Empfinden zugunsten des instrumentellen Denkens zu unterdrücken. Wer die Anderen als Mittel betrachtet, hat erfolgreich die kognitiven Entwicklungsphasen durchlaufen.
Piaget ist ein Repräsentant der instrumentellen Vernunft, Kohlberg versucht das Instrumentelle abzumildern. Er endet beim kapitalistischen Vertragsdenken der freien Konkurrenz. Diese Stufe hat sein Vorgänger längst hinter sich gelassen. Piaget, der Ältere, überholt Kohlberg, den Jüngeren. Piagets operationalisiertes Denken als Form instrumenteller Vernunft ist auf der Höhe der Zeit, es entspricht dem Monopolkapitalismus, dem Nachfolgemodell der freien Konkurrenz.

7. Die ethischen Rationalitätskonzepte, die sich als Wissenschaft fundieren, um sich endlich von der unwissenschaftlichen Philosophie abzusetzen, legitimieren sich nicht durch autonome, zweifelsfreie und widerspruchsfreie Prinzipien. Sie stehen mit der gesellschaftlichen Vernunft in Konkordanz. Der wissenschaftliche Rang ist geliehen. Die gesellschaftliche Vernunft wird vom ökonomischen Denken gesteuert. Das verleiht ihr ihre Macht, die die ethische Rationalität als die Macht der Vernunft, nicht der Ökonomie, missdeutet. Das ökonomische Denken ist expansiv. Es ist zweistufig angelegt. Sind die Verhältnisse noch unklar, setzt es

zunächst auf das Vertragsdenken. Es optiert für Freiheit und Chancengleichheit. Das Vertragsdenken hat den Zweck, den Anderen zu binden. Der Vertrag ermöglicht die Wahrnehmung der Tauschchancen. Das wechselseitige Kaufen und Verkaufen beginnt mit dem Ziel, mehr zu bekommen als man bezahlt. Dadurch verschiebt sich das Gleichgewicht. Der Eine gewinnt Macht über den Anderen.
Ist dies einmal erreicht, ist der Übergang zur zweiten Stufe geschaffen. Nun macht sich die instrumentelle Vernunft geltend. Der einstige gleichwertige Vertragspartner wird nun zum Objekt, schließlich zum bloßen Mittel für die eigenen Zwecke. Aufgrund der vertraglichen Bindung kann sich der Vertragspartner nicht entziehen. Verträge müssen eingehalten werden. Diese zweistufige kapitalistische Vernunft ist die Basis der Globalisierung. Der Kapitalismus ist gewaltfrei, er schließt nur überall Verträge. Aber durch die Verträge implantiert er das Wertgesetz der Profitmaximierung. Nicht anders sieht der Stufenplan der ethischen Rationalität aus. Das ausgewachsene autonome Individuum handelt auf der ersten Stufe nach Kohlberg. Es sucht über Verträge, sich seine Vorteile, auch Werte genannt, zu sichern. Auf der zweiten Stufe greift die instrumentelle Vernunft, das operationalisierte Denken als Akkommodationsleistung. Die Anderen werden als Mittel betrachtet, um die eigenen Interessen, auch Theorien genannt, zu verwirklichen.

8. Dass sich Kinder durch Nachahmung an die beherrschenden Strukturen annähern, die sich durch Spiel in den Kindern verfestigen, ist nicht zu verhindern. Das gehört zur Vertrauensbildung. Alles andere wäre zerstörerisch. Dass aber die ethischen Rationalis-ten als Wissenschaftler dieses ökonomische Denken als universale kognitive Entwicklungstheorie fundamentalisieren und in die Kinderzimmer hineintragen, daraus noch psychologische und

pädagogische Rezepturen brauen, das macht sie zu Ideologen des Kapitalismus. Sie ziehen ihre Wissenschaftlichkeit aus der Übereinstimmung mit der kapitalistischen Vernunft. Damit nicht genug. Sie machen noch weiter. Sie wiederholen jenen Vorgang, den Nietzsche am Christentum diagnostizierte. Sie vertauschen die Ursache mit der Wirkung. Die Ursache ist das kapitalistische Denken. Es durchsetzt alle Lebensbereiche. Die ethischen Rationalisten setzen die kindliche Kognitionsentwicklung als Ursache. Und weil das autonome Individuum postkonventionalistisch und operationlistisch denkt, ist es selbstverständlich, dass sich dies auch im Gesellschaftlichen auswirkt. Das kapitalistische Denken ist die Wirkung, die ihre Ursache im operationalistischen Denken hat. Dadurch fälschen die ethischen Rationalisten die Wirklichkeit. Statt zu erkennen, dass das kapitalistische Denken bereits in die kognitive Entwicklung eingreift, behaupten sie umgekehrt, ihre Rationalität – die, wie gezeigt, mit Tauschdenken und instrumenteller Vernunft identisch ist – sei notwendigerweise, überall und zu allen Zeiten, das Resultat der kognitiven Kindesentwicklung. Die Weltgeschichte entwickelte sich von Anfang an, das zeigen die konkordanten, universalen genetisch-strukturellen Entwicklungen, in Stadien, Stufen und Phasen in Richtung Kapitalismus. Kapitalismus ist die höchste Form der Rationalität.

Der ethische Rationalismus hat erreicht, was er programmgemäß erreichen sollte: die Entleerung des menschlichen Subjekts, als leibliches, sinnliches Wesen mit seinen Ängsten, Befürchtungen, Wünschen und Sehnsüchten, dem Bewusstsein der Macht und der Ohnmacht, erfüllt von der befreienden Vernunft.

Literatur

Abelshauser, Werner, Wirtschaftsgeschichte
der Bundesrepublik Deutschland 1945–1980,
Frankfurt am Main 1983
Bloch, Ernst, Naturrecht und menschliche Würde,
Frankfurt am Main 1972
Bloch, Ernst, Experimentum Mundi,
Frankfurt am Main 1976
Coing, Helmut, Grundzüge der Rechtsphilosophie,
Berlin 1969
Engels, Friedrich, Herrn Eugen Dührings Umwälzung
der Wissenschaft, Berlin 1980
Göbel, Elisabeth, Unternehmensethik, Grundlagen und
praktische Umsetzung, Stuttgart 2006
Hartmann, Michael, Topmanager, Die Rekrutierung einer Elite,
Frankfurt am Main/New York 1996
Hartmann, Michael, Elitesoziologie,
Frankfurt am Main 2004
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich,
Phänomenologie des Geistes, Hamburg 1988
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich,
Grundlinien der Philosophie des Rechts, Stuttgart 1970
Hobbes, Thomas, Leviathan,
Frankfurt am Main/Berlin/Wien 1976
Horkheimer, Max, Gesammelte Schriften, Band 14,
Frankfurt am Main 1988
Horkheimer, Max (Hg.), Zeitschrift für Sozialforschung,
Jahrgang 6, 1937, München 1980
Kant, Immanuel, Kritik der praktischen Vernunft,
Stuttgart 1986

Kant, Immanuel, Die Religion innerhalb der Grenzen
der bloßen Vernunft, Köln 1995
Kant, Immanuel, Der Streit der Facultäten,
Köln 1995
Kelsen, Hans, Reine Rechtslehre,
Einleitung in die rechtswissenschaftliche Problematik,
Leipzig/Wien 1934
Kirchheimer, Otto, Funktionen des Staates und der Verfassung,
Frankfurt am Main 1972
Kirchheimer, Otto, Politische Justiz,
Frankfurt am Main 1985
Kohlberg, Lawrence, Die Psychologie der Moralentwicklung,
Frankfurt am Main 1996
Luhmann, Niklas, Die Gesellschaft der Gesellschaft,
Frankfurt am Main 1999
Lukács, Georg, Geschichte und Klassenbewusstsein,
Amsterdam 1967
Lukács, Georg, Taktik und Ethik, Darmstadt 1975
Marcuse, Herbert, Philosophie und kritische Theorie, in: Max
Horkheimer (Hg.), Zeitschrift für Sozialforschung,
Jahrgang 6, 1937, München 1980
Marcuse, Herbert, Der eindimensionale Mensch,
Frankfurt am Main 1989
Marx, Karl, Das Kapital, Frankfurt am Main/Berlin/Wien 1973
Meschkowski, Herbert, Wandlungen des mathematischen
Denkens, München/Zürich 1985
Neumann, Franz, Behemoth, Struktur und Praxis
des Nationalsozialismus 1933–1944,
Frankfurt am Main 1984
Neumann, Franz, Die Herrschaft des Gesetzes,
Frankfurt am Main 1980

Nietzsche, Friedrich, Umwertung aller Werte,
Aus dem Nachlass zusammengestellt und herausgegeben
von Friedrich Würzbach, München 1969
Piaget, Jean, Theorien und Methoden der modernen Erziehung,
Frankfurt am Main 1994
Piaget, Jean, Das moralische Urteil beim Kinde,
München 1986
Sartre, Jean-Paul, Das Sein und das Nichts, Hamburg 1962
Schelling, Friedrich Wilhelm Josef,
Über das Wesen der menschlichen Freiheit,
Stuttgart 1968
Schopenhauer, Arthur,
Die Welt als Wille und Vorstellung I,
Stuttgart/Frankfurt am Main 1960
Schrödinger, Erwin, Was ist Leben?,
München/Zürich 1989
Schulz, Walter, Grundprobleme der Ethik,
Pfullingen 1989
Weber, Max, Wirtschaft und Gesellschaft,
Tübingen 1976
Weber, Max, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I,
Tübingen 1978
Windelband, Wilhelm, Einleitung in die Philosophie,
Tübingen 1914

Bücher von Roland Bothner

1. Systematische Philosophie

Identität, Ordnung, Existenz
Oder: Der Leib, das Denken, die Empfindung, Ökonomie, Technik, Christentum, Kultur, Ethik, Sittlichkeit und Moral
Traktat über Kategorien, Begriffe und Intensitäten
Heidelberg 2003

Moral, Vernunft, Macht
Abhandlung zur praktischen Philosophie
Heidelberg 2011

Philosophie der Kunst
mit Zeichnungen des Autors
Heidelberg 2008

2. Philosophische Studien

Kunst im System
Die konstruktive Funktion der Kunst
für Ernst Blochs Philosophie
Bonn 1982

Die Materie, die Kunst und der Tod
Studien zu Ernst Bloch aus den Jahren 1986 bis 2006
mit Zeichnungen des Autors
Heidelberg 2006

Schwäbische Jugend – auch ein Weg zur Philosophie
Eine Dokumentation
Heidelberg 2011

Mythen und Legenden
Philosophische Notizen und Zeichnungen von 2000 bis 2005
Heidelberg 2006

Bosheiten und andere Kleinigkeiten
Philosophische Notizen und Zeichnungen
Heidelberg 2002

3. Kunstgeschichte

3.1. Plastik und Relief

Grund und Figur
Die Geschichte des Reliefs und Auguste Rodins Höllentor
München 1993

Elemente des Plastischen von Donatello bis Brancusi
Heidelberg 2000

Auguste Rodin, Die Bürger von Calais
Frankfurt am Main/Leipzig 1993

3.2. Malerei

Schwarz und Rot – zur Autonomie der Farbe
Geschichte der Farbmalerei im 20. Jahrhundert
Mössingen-Talheim 1999

Venezianische Malerei
Tizian – Tintoretto – Veronese
Heidelberg 1999

Action Painting – das Ende der Malerei
K. R. H. Sonderborgs Wabash-Chicago-Serie
Heidelberg 1999

Das Merke und andere Texte aus „Spuren"
von Ernst Bloch
mit sieben Originalradierungen von Gerhard Hoehme
ausgewählt und mit einem Nachwort versehen
von Roland Bothner
Heidelberg 1985

4. Literatur

Der Hut Karls des Kühnen
Ein historischer Bilderbogen des Herzogtums Burgund
von 1430 bis 1489
mit zeitgenössischen Abbildungen
Heidelberg 2010

Spengler kommt
Dialoge, Szenen und ein Theaterstück
Heidelberg 2006

Spielgeld
Monologe, kleine Stücke und ein Kriminalstück
Mit Zeichnungen des Autors
Heidelberg 2008

5. Aufsätze

Aktualität Blochs in der Moderne
in: Ernst-Bloch-Archiv (Hrsg.), Bloch-Almanach 20
Mössingen-Talheim 2001, S. 29–40

Angst vor der Farbe
Ellsworth Kelly, Günter Fruhtrunk, Frank Stella
in: Pantheon LVI, 1998, S. 173–185

Malerei der regressiven Synthese
Zu Raimund Girke
in: Pantheon LIV, 1996, S. 161–168

Celan bei Heidegger
in: Park 49/50, Zeitschrift für neue Literatur
Berlin 1996, S. 24–35

Von der Rettung der Natur
in: Ernst-Bloch-Archiv (Hrsg.), Bloch-Almanach 15
Mössingen-Talheim 1996, S. 93–116

Wider die gängige Meinung,
dass Bloch kein Dialektiker sei
in: Zimmermann/Koch (Hrsg.), U-Topoi
Mössingen-Talheim 1996, S. 59–80

Dialektik als Ideologie
in: Zimmermann (Hrsg.),
Naturdialektik heute
Cuxhaven/Dartford 1995, S. 71–82

Physis – zum Spätwerk Hans Hartungs
in: Pantheon LII, 1994, S. 148–156

Was sich ins Bleibende verschließt
Die Rückenakte von Henri Matisse
in: Neue Zürcher Zeitung Nr. 205, 1993, S. 66

K. R. H. Sonderborg – jenseits der Malerei
in: Pantheon L, 1992, S. 143–149

Auf dem Weg zur absoluten Plastik:
Auguste Rodin
in: Pantheon XLVIII, 1990, S. 144–152

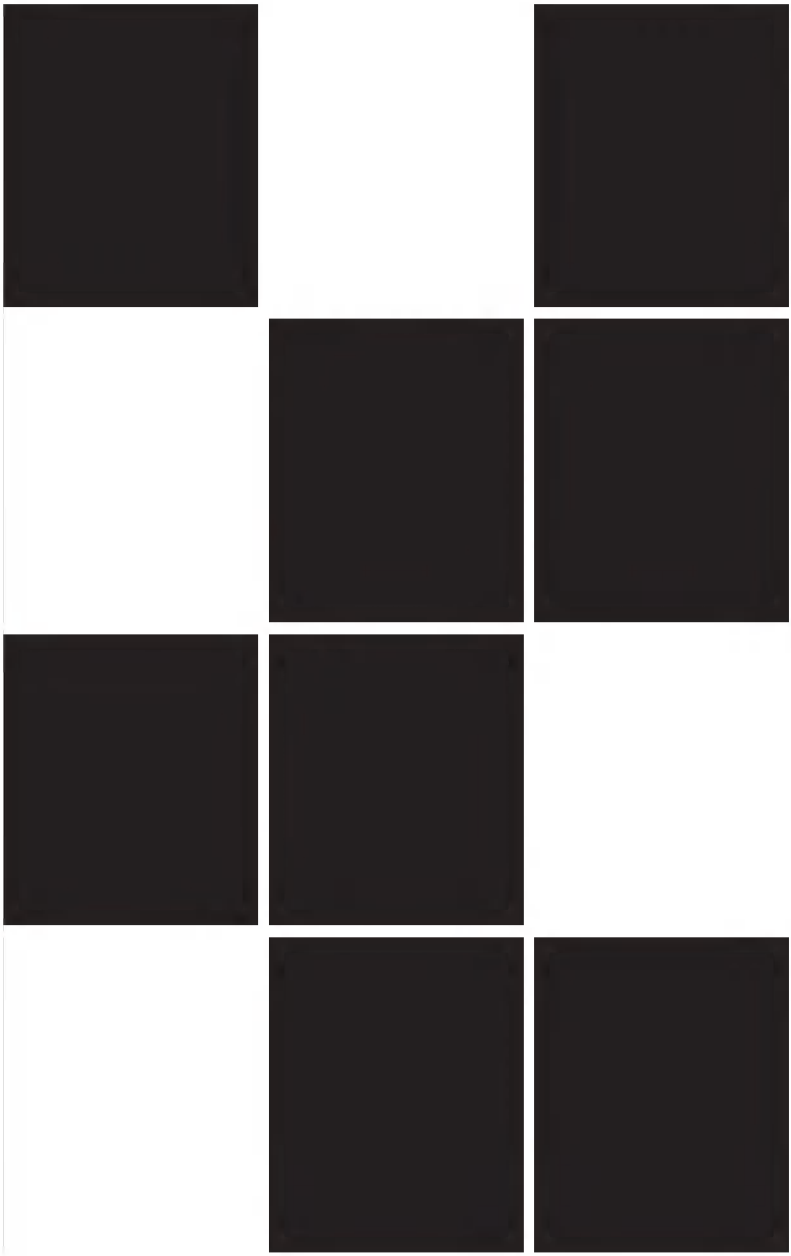
Annäherungen an Cézanne
in: Heinrichs (Hrsg.),
„Wir lassen uns die Welt nicht zerbrechen"
Max Raphaels Werk in der Diskussion
Frankfurt am Main 1989, S. 114–121

Joseph Beuys, das malerische Werk
in: Pantheon XLVI, 1988, S. 180–182

Mark Rothkos Modulationen
in: Pantheon XLV, 1987, S. 172–176

Ästhetische Reflexion als Ontologie
des Noch-Nicht-Seins
in: Löwy/Münster/Tertulian (Hrsg.),
Verdinglichung und Utopie
Frankfurt am Main 1986, S. 269–279

Anthony Caro – „Carriage“ und „Source“
in: Pantheon XLIV, 1986, S. 164–170

Das zweite Gesicht des Willens – Franz Marc
in: „O meine Zeit, so namenlos zerrissen...“
Ausstellungskatalog, Bielefeld 1985, S. 62–76

Ernst Blochs Surrealismusbegriff und Max Ernst
in: Ernst-Bloch-Archiv (Hrsg.), Bloch-Almanach 3
Ludwigshafen 1983, S. 107–114